التفقّه في الدين

حوار مع السيد كمال الحيدري

بقلم

طلال الحسن

دار فراقد

التفقّه في الدين.. حوار مع السيد كمال الحيدري

تأليف ....طلال الحسن

الإخراج الفنّي ....افتخاري

منشورات ....دار فراقد

الطبعة الأولى .... ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م

المطبعة .... ستاره

الكمية ....٥٠٠٠ نسخة

دار فراقد للطباعة والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)

التوبة: ١٢٢

«ما عُبد الله تعالى بشيء أفضل من الفقه في الدين»

الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم

«إذا أراد الله بعبد خيراً فقّهه في الدين وألهمه اليقين»

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

«لوددتُ أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقّهوا»

الإمام جعفر الصادق عليه السلام

وقفة إجلال وتقدير . . .

«إلى الذين عاشوا للعطاء

وأنفقوا العمر في ترويج الشريعة الغرّاء

وإلى الذين يستمعون القول

فيتّبعون أحسنه»

المقدمة

بدافع فطري يجد كلُّ إنسان نفسه توّاقة إلى الذوبان والانصهار في أعلى درجات النُظُم، وإلى برمجة حركاتها وسكناتها أملاً بالوصول إلى الضفّة الأخرى التي لا يعتريها نقص ولا وهن، ضفّة الانعتاق الأبدي، أعني الكمال المطلق.

من هنا تجد النفوس بحّاثةً في معظم مقاطع الحياة عمّن يختصر لها الطريق، فواحدة توهّمت - وكثيراً ما يقع ذلك - بأنّ إعلاء الرصيد المادي يحقّق لها الهدف المنشود، ولكنّها ستصطدم عاجلاً أم آجلاً بصخرة ملساء جوفاء لا تدع لها مستقرّا ولا تدفع عنها الخواء. ولكنّها خطوة على الدرب إذا استطاع الإنسان أن يدرك - ولو بعد حين - أنّ الاستغراق في المادة هو استغراق في الجهل والنقص، ولكن ﴿**وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيم**﴾[1]

وأخرى لا تنفكّ عن البحث، ولكنّها تتوهّم أيضاً بأنّ التمحّض في تحصيل العلوم الطبيعية - الأكاديمية - عموماً سوف يُلبّي جميع احتياجاتها، أو هكذا تفعل حين تأخذ بتلابيب رشدها مُرغِمَةً إيّاه

---

(١) سورة فُصّلت، الآية: ٣٥.

ومؤطِّرة له في دائرة وأُفُق ضيّقين.

ولعلّ ممّا تحصل عليه يخلق لها حالة من الاتزان المعرفي المحدود، ولكنّها سوف تبقى بعيدةً نائيةً عن الإجابات الحقيقية لأهمّ الأسئلة المحورية في حياة الإنسان «من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟» وهيهات أن تصل بمعارفها تلك دون سُلّم سماوي.

وأخرى لم تنفكّ عن البحث أيضاً، فلم تغتصب فطرتها ولم تُطلِق غرائزها، أتقنت الصنعة وعرفت كيف تتّجه بالبحث، فأبصرت حاجاتها المنوّعة فسعت لتغطيتها طبقاً لمقتضى الحال. إنّها حاجات مادية وروحية وفكرية، بها يكون الإنسان، وبها يتمايز عن سائر ما هو موجود في عالم الإمكان.

فغذّت دافعها الفطري للانتظام، وعرفت كيف وأين ومتى، بحثت وتأمّلت واستبصرت، فهطلت عليها العلوم تترى.

إنّ الحاجة للشريعة لم تُفرزها ظروف معينة أو حالة اضطرارية بل هي حاجة جوهرية تدخل في رسم مسيرة الإنسان وتحديد مصيره، لأنّها جاءت لتنظيم حياته المادية «المعاملات» والروحية «العبادات والأخلاق والعرفان» والفكرية «العقائد»، لتنفتح عليه نافذة الغيب مشرقة، وهذا كلّه يستدعي منّا الانفتاح بعمق على هذه المعالم والمعارف.

ومن هنا جاء هذا الكتاب ليؤكّد هذه الحقيقة من خلال إبراز أهمّية «التفقّه في الدين» في حياة المسلم، مع حرصه الأكيد على بيان ملامح جملة من المسائل المفصلية شبه المفقودة أو نادرة الوجود

حتى في كتبنا المنهجية، وإذا ما وُجدت فإنّها تُطرح بصورة ضبابية ومغيّبة في جملة من الألفاظ العقيمة والمركّبة التي يصعب أحياناً حتى على المثقّف فهمها فضلاً عن العامي المحض.

ولعلّ من أبرز تلك المسائل هي مسألة التقليد في أصول الدين، ومشكلات قراءة النصّ الشرعي، والتركيز على لابدّية وجود المنهج الصحيح القائم على مجموعة من الضوابط والقواعد لكلّ علم، وغيرها من المسائل المفصلية، هذا فضلاً عن معالجته لعناوين أخرى لا تقلّ أهمّية عمّا تقدّم؛ من قبيل مفهوم الأعلمية، وبيان وسائل التفقّه العام، وغيرها من المسائل الحيوية التي نترك للقارئ العزيز الوقوف عليها، واكتشافها - أحياناً - من بين السطور.

إنّ مادّة هذا الكتاب الأصلية كانت عبارة عن «٢٢» حلقة حوارية مسجّلة على أشرطة صوتية، استغرقت كلّ حلقة منها «٢٠» دقيقة، وقد بُثّت من إذاعة طهران، ونفّذ الحوار فيها الأستاذ عباس باقري، وهو من الوجوه الإذاعية المثقّفة والناجحة في أداء عملها، وحسبنا ما كان عليه في تنفيذ هذا الحوار الرائع والمثمر، ونترك للقارئ اكتشاف عمق ما أثاره في مواطن عديدة من هذا الكتاب.

وأمّا ما قدّمه إلينا سيدنا الأستاذ الحيدري في هذا الحوار وأغنانا به من مواد ومواضيع ومعلومات مكثّفة ومركّزة مع بيان ووضوح فهو ليس بالجديد منه، وما هو إلاّ حلقة متواصلة مع حلقات كتبه السابقة المليئة بالعطاء والإثارات والحلول لمشكلات عديدة تعصر فكر الإنسان وتعصف به وفي مجالات عديدة.

وهكذا أملْت علينا قوّة ومتانة المحاوَر والمحاوِر والحوار مسؤولية كبيرة اقتضت التأنّي والتأمّل والجدّ والصبر والدقّة والضبط في طريقة عرض المحاور والمواضيع، فكانت إعادة الصياغة من حوار إذاعي إلى نصّ كتبي عملية صعبة وشائكة تمثّلت بحذف المكرّرات وإضافة بعض العبارات وفق ما يقتضيه النصّ والصياغة الفنية فيه، وأحياناً احتاج الأمر إلى بعض التعليقات والتوضيحات - ولكنّها قليلة بطبيعة الحال - ثمّ جاءت عملية ترتيب المواضيع والنصوص عبر تقطيع ودمج وتقديم وتأخير لبعض المحاورات، واستخلاص العناوين الرئيسية والفرعية ودرجها ضمن فصول، هذا فضلاً عن عملية تخريج المصادر ومتابعتها ثمّ تنضيد الكتاب ومطابقته مع الأصل، وغير ذلك من أمور يقتضيها العمل الفني في التأليف والأعداد.

وهكذا خرج إليكم الكتاب بفصوله الخمسة ليكون بنفسه رافداً معطاءً في حثّ الفرد والأمّة عموماً إلى ارتقاء سُلّم التفقّه والثقافة العامة، وحثّ المتخصّصين خصوصاً نحو النظر في أمور مازالت بكراً، وإعادة النظر في أخرى تستحقّ منهم التأمّل والنظر والإعادة ورفع الحضر.

وحسب فهمنا فالقرّاء على مختلف مستوياتهم سيجدون في هذا الكتاب مادّة غنية ودسمة تمثّل بنفسها ثقافة عامّة وأحياناً خاصّة فيكون الكتاب قد جمع بين القول والعمل، حيث دعا الأمّة جمعاء للأخذ بأسباب الثقافة العامّة والخاصّة وقدّم ذلك بطريقة ترفده بأحد الأسباب.

وأخيراً أمدّ يديّ بهدوء ورجاء وخشوع نحو من يُعطي الكثير بالقليل عسى أن يكتب لهذا العمل القليل والطّيب أجراً بإحسانه، ويضاعفه وهو خير المحسنين، ويرفع أجره برحمته إلى كريمة أهل البيت السيدة الطاهرة فاطمة - المعصومة - بنت الإمام موسى بن جعفر عليها السلام ونزيلة قمّ المشرّفة.

اللهمّ تقبّل منّا ذلك، واجعله عملاً صالحاً، ودعوة مستجابة تسكن إليها القلوب. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

طلال الحسن

٤ / رجب / ١٤٢٥ هـ

قم المقدسّة

الفصل الأوّل

التفقّـه في الدين

اهتمام الشريعة بالتفقّه في الدين

معنى التفقّه

معنى الدين

أقسام الدين

تحديد دائرة التفقّه

ضرورة تأسيس علم أصول العقائد وعلم أصول التفسير

التفقّه العام والتفقّه الخاص

اهتمام الشريعة بالتفقّه في الدين

أهمية التفقّه في الإسلام

باقري: *سماحة السيد الحيدري، مقدّمة أذكر ملاحظة أوردها بعض المحقّقين ترتبط بموضوع هذا الحوار مفادها أنّ المدارس التي تركّز على حرية وحقّ الإنسان في التعبير عن الرأي لا تحتوي على عُشر معشار ما أوردته النصوص الشرعية في الإسلام من التوكيدات بشأن التفقّه والعلم والتدبّر، ولكن في المقابل لا نجد في الإسلام عُشر معشار ما نجده في المدارس الأخرى من توكيدات على حرية وحقّ الإنسان في التعبير عن الرأي، أو على الأقلّ لا نجد ذلك بمستوى الصراحة المعهودة في المدارس الأخرى، وكأنّ في ذلك إشارة إلى خصوصية الإسلام المتمثّلة بالتعبير عن الرأي انطلاقاً من التفقّه والفهم والتحقيق، وهذا يعني وجود فرق بين أصل هذا الحقّ وبين كونه*

ناشئاً من قاعدة علمية متينة.

وانطلاقاً من هذه المقدّمة نصل إلى الأسئلة المتعلّقة بمحور البحث أعني التفقّه في الدين، نطرح الآن بعضاً منها؛ لكي يتسنّى لنا معرفة المقصود من التفقه الذي حثّت عليه النصوص الشرعية:

فما هي التعاريف الواردة بشأن التفقّه؟ وما هي أهمّية التفقّه في حياة الإنسان المسلم؟ وما هي الدائرة التي يشملها عنوان التفقّه؟ أهو المعنى الرائج في الأذهان - أعني معرفة الأحكام الشرعية - أم يشمل جميع المعارف الدينية؟

الحيدري: أشكر حُسن اختياركم لهذا المحور الحيوي والأساسي والذي يمثّل جزءاً مهمّاً من حياة الإنسان المسلم منذ أن يبلغ مرحلة التكليف، بل قبل ذلك أيضاً؛ نظراً لوجود مجموعة من الأحكام الشرعية ـ الوضعية منها على الأقل ـ مُترتّبة على المُميّز والتي تُمهّده للوصول إلى مرحلة التكليف الشرعي.

باقري: *هذا فضلاً عن مسؤولية الوالدين بالنسبة للطفل؛ فقد جاء في الحديث* «**بادروا أحداثكم بالحديث قبل أن تسبقكم إليهم المرجئة**»[1].

(١) **وسائل الشيعة** للفقيه المحدّث محمّد بن الحسن الحرّ العاملي: ج ١٢، ص٢٤٧ ح١٤، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة=

الحيدري: نعم، توجد مجموعة من الأحكام المرتبطة بالصبي المُميّز فضلاً عن تلك الأحكام المتوجّهة إلى الأبوين وهذه نقطة مهمّة جداً.

وعليه فمسألة التفقّه في الدين تلازم الفرد المُسلم منذ أن يلتفت إلى نفسه، ويُميّز ما هو؟ و ما هو مصيره؟ وما هي تكاليفه؟ وماذا عليه أن يفعل؟

ولذا فإنّ هذا المحور محور أساسيّ، ولا شكّ أنّ السؤال عنه والبحث فيه كاشف عن التفقّه في الدين، فلو كان الإنسان بعيداً عن أجواء التديّن لما سأل أو طلب الحديث عن قضية التفقّه في الدين.

١. التفقه في القرآن الكريم

الآن وقبل الدخول في تفصيلات هذا البحث، ينبغي الإشارة إلى التوكيدات القرآنية والروائية الواردة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام على هذا المحور، فإنّنا نجد آيات عديدة قد أشارت إلى التعلّم والتعقّل والتفقّه، ولعلّ من أوضحها هو قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[1] وقد وقع كلام كثير بين المفسّرين والأصوليين والفقهاء

= الأولى، قم.

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

في مداليل هذه الآية المباركة نظراً لشمولها لعدّة مضامين، بعضها مرتبط بالبحث الأصوليّ كحجّية الخبر الواحد، وبعضها الآخر مرتبط بالبحث الفقهيّ كموضوع الجهاد، مثل: أيُوضع الجهاد عن طالب العلم أم لا؟ وهنالك مضامين وتفصيلات كثيرة لا يسعنا الوقوف عندها، ولكنّ الذي نُريد قوله ـ بنحو الإجمال ـ هو أنّ الآية الكريمة قالت: «فلولا» وهذه الكلمة – كما أفاد جملة من المفسّرين[1] وأهل اللغة[2] – تفيد الحثّ والتحضيض، وأنّه ينبغي أن يُفعل ذلك.

باقري: هل هذا الحثّ مقرون بالعتاب؟

الحيدري: لا نريد قول ذلك، وإنّما هو حثّ شديد أكيد على أنّه يجدر بهم أن يفعلوا ذلك، ولذا تجد بعض الأعلام ـ كما سيتّضح لنا ذلك ـ قد ذهبوا إلى مسألة الوجوب.

وعلى أيّ حال، فما نخلص إليه هو أنّ الآية الكريمة توجب ـ إمّا على جميع الناس أو على طائفة منهم ـ التفقّه في الدين، وهذا واضح حيث تقول: ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾، وسوف يأتينا بعد ذلك تحديد دائرة الوجوب وكونه بأيّ نحو من الأنحاء.

---

(١) راجع **التفسير الكبير** لأبي عبد الله محمّد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازي: ج ١٦ ص٢٢٧ دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بيروت، وأيضاً: **تفسير الميزان** للعلامة محمّد حسين الطباطبائي: ج٩ ص٤٢٧، طبعة إسماعيليان، قم.

(٢) راجع **المعجم الوسيط** ـ عن مجمع اللغة العربية: ج٢ ص٨٤٧، نشر ناصر خسرو، الطبعة الثانية، طهران.

ومن هنا نفهم أنّ هذا المحور هو محور قُرآنيّ صرف حتى على مستوى الاصطلاح، فالآية تدلّ على المحور المبحوث عنه بالدلالة المطابقية.

وبعد تعيين ذلك الوجوب ترسم لنا الآية الكريمة وظيفة المتفقّه في الدين مستعملة لام الأمر؛ ﴿**وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**﴾ حيث تردف التفقّه بالإنذار، وبهذا يتّضح أنّ الهدف لا ينحصر بالتفقّه فقط.

وهنا نودّ الإشارة إلى دلالة هذا المقطع: ﴿... **إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**﴾ حيث نستفيد وجوب الهجرة[1] لطلب العلم وأنّ المكلّف بعد الهجرة والتفقّه يرجع إلى قومه، لا أن نوقف الهجرة على توفّر المقدّمات وتهيئة الظروف والأسباب.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**اطلب العلم ولو بالصين؛ فإنّ طلب العلم فريضة على كلّ مسلم**»[2].

وقال صلى الله عليه وآله: «**الحكمة ضالّة المؤمن**»[3].

---

(١) ربّما يُستفاد من الهجرة حقيقة التفرّغ لطلب العلم لا خصوص السفر العُرفي، فأهل مدينة النجف ـ مثلاً ـ يجب على بعضهم طلب العلم مع أنّ هذا الوجوب لا يقتضي الهجرة والسفر.

(٢) **ميزان الحكمة**، للشيخ محمّد الري شهري: ج ٣ ص ٢٠٧٠ ح ١٣٧٤٠، تحقيق ونشر دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ ـ قم.

(٣) **نهج البلاغة** للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام نسخة المعجم المفهرس: ص ١٥٧ رقم الحكمة ٨٠، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٧ هـ، قم.

ثمّ تقول الآية الكريمة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ وهذا بيان لوظيفة المستمع.

٢. التفقّه في الأحاديث الشريفة

وأمّا الروايات فهي أوضح دلالة وأشدّ توكيداً على ذلك:

• منها ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**تفقّهوا في الدين فإنّه من لم يتفقّه منكم في الدين فهو أعرابي**»[(١)].

ولا يخفى أنّ مسألة الأعرابي لها حديث مُفصّل في القرآن الكريم، وما ينبغي التنبيه إليه هو أنّ هذا المعنى عندما يُذكر فإنّه لا يُراد منه الذمّ وإنّما بيان واقع وحقيقة من الحقائق وهي أنّ الذين يسكنون البوادي ويبتعدون عن مراكز العلم والحضارة والمدينة لا يمكنهم الوقوف على الحقائق التي يحتاجها كلّ إنسان، وعدم اطّلاعهم هذا سوف تترتّب عليه نتائج عقائدية وعملية في الدنيا والآخرة فتؤثّر في سلوكهم ومستواهم المعيشي.

وفي الحديث يُبيّن لنا الإمام عليه السلام هذه الحقيقة وهي أنّنا علينا أن نتفقّه في الدين وإلاّ سوف نقع في دائرة الأعراب فنكون من الجاهلين بالدين والغافلين عن أحكامه، وهذه الصفة ـ أي الأعرابي ـ تؤدّي إلى الكفر والنفاق والفجور والفسق والسقوط والهلاك في الدنيا والآخرة

---

(١) **الأصول من الكافي** لأبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني: ج١ ص٣١ ح٦، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة السادسة ـ طهران.

والبعد عن حالة الإيمان؛ قال تعالى: ﴿**قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾(١).

• ومن الروايات أيضاً ما جاء عن المفضّل بن عمر قال: سمعت الإمام الصادق عليه السلام يقول: «**عليكم بالتفقّه في الدين ولا تكونوا أعراباً، فإنّه من لم يتفقّه في دين اللّه لم ينظر اللّه إليه يوم القيامة ولم يُزكّ له عملاً**»(٢).

وهذا يعني أنّ الإنسان غير المتفقّه لا يكون مورداً لعناية الله تعالى ولا قيمة لأعماله، فمن لم يعمل على هُدىً لم تزده سرعة المشي إلاّ بُعداً(٣)، فمثل هذا الإنسان لا يعرف ما يُقرّبه من مرضاة الله تعالى وما يُبعّده، ومن كان كذلك فإنّ الله تعالى لا يزكّي له عملاً.

• ورواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «**لوددتُ أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقّهوا**»(٤).

وهذا البيان لا يوجد ما هو أشدّ منه في هذا المورد.

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

(٢) **الأصول من الكافي** ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص٣١ ح٧.

(٣) ثمة حديث قريب من هذا المعنى مرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام «**العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلا بُعداً**» **أصول الكافي** ج١ ص٤٣ ح١ باب: من عمل بغير علم.

(٤) المصدر السابق: ج١ ص٣١ ح٨.

***باقري:** لعلّ هنالك صياغة أخرى لهذه الرواية وهي: «ليت السياط على رؤوس أصحابي حتى يتفقّهوا»*[(١)].

الحيدري: نعم، صياغات عديدة تحمل مضموناً واحداً، والمهمّ في ذلك كلّه هو أنّ الإنسان عندما يقرأ ذلك يقع في حيرة متسائلاً عن سرّ عدم الالتفات إلى هذا العنوان أو المحور مع أنّه ليس عنواناً مستحدثاً أو مستنبطاً، وإنّما هو عنوان قرآنيّ روائيّ حتى على مستوى الاصطلاح.

• ورواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً أنّه قال له رجل: جُعلت فداك رجل عرف هذا الأمر[(٢)] لزم بيته ولم يتعرّف إلى أحد من إخوانه؟ قال: فقال: «**كيف يتفقّه هذا في دينه؟**»[(٣)]، فهذا الرجل صحّت عقائده لأنّه سار على منهج أهل البيت عليهم السلام، ولكنّه صار جليس بيته ولم ينفتح على أحد من إخوانه الذين عرفوا هذا الأمر، ولذا نجد الإمام يتساءل عن كيفية تفقّه مثل هذا وهو قابع في بيته، وفي هذا التساؤل إشارة إلى عدم اكتفاء الإنسان بنفسه، وأنّه لابدّ له

---

(١) **المحاسن**، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي: ج١ ص٢٢٩، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية ـ قم.

(٢) قوله «عرف هذا الأمر» اصطلاح يُراد به أنه صار من أتباع مدرسة أهل البيت، فكلمة الأمر هي كناية عن ولاية وإمامة أهل البيت عليهم السلام ـ منه دام موفّقاً ـ.

(٣) **الأصول من الكافي**: ج١ ص٣١ ح٩.

من المتابعة والتفقّه على يد شخص آخر، ولعلّ أهمّ دلالة في الرواية هذه ـ وهو ما نريد الإشارة إليه ـ هو أنّ الإنسان لا يكفيه معرفة هذه الأمر وهو أحقيّة اتّباع أهل البيت عليهم السلام وإنّما لابدّ له من التفقّه في الدين، وأنّ عليه أن يبحث عمّن لديه معرفة وتفقّه في الدين لكي يأخذ عنه، وهذا أمر مطلوب سواء كان ذلك في الأزمنة المتقدّمة أو المتأخّرة، ولعلّ هنالك من يقول إنّ الإنسان المعاصر يمكنه البقاء والمتابعة والمطالعة والتعلّم وهو في بيته وذلك بواسطة الاعتماد على أشرطة التسجيل ـ مثلاً ـ وما شابه ذلك، وهذا أمر ممكن ولعلّه واقع ولكنّنا نقول إنّ هذه الطريقة لعلّها في الكثير من الأحيان تؤدّي إلى الفهم الخاطئ أو إلى عدم الفهم بصورة جيدة ودقيقة، فيتصوّر أنّه على صواب مع أنّه على خطأ، ولذا نقول إنّه لابدّ له أن يلتقي بإخوان له يدرسون ويطالعون معه، حيث تتاح له فرصة الالتفات إلى أخطائه واشتباهاته، وقد جاء في الحديث: أنّ «**المؤمن مرآة المؤمن**»[1] وهكذا ومن خلال هذه المجالسة والمعاشرة يمكنه أن يتفقّه في الدين.

هذا وتُوجد إشارة أخرى في هذه الرواية الشريفة، وهي أنّ العُزلة والابتعاد عن الناس والإخوان ليست من سُنّة أهل البيت عليهم السلام وهذا بخلاف ما أراد أن يُصوّره لنا البعض أو يفهمه من أنّ الانعزال والابتعاد هو طريقة أهل البيت عليهم السلام مع أنّ البُعد الاجتماعي في سلوكهم عليهم السلام وأسلوب المعاشرة أمران واضحان في سيرتهم عليهم السلام.

---

(١) **ميزان الحكمة** ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص٢٠٨ ح١٤٤٢.

وخلاصة القول هو أنّنا نجد في الآية المباركة من سورة التوبة والروايات المتقدّمة وفي عشرات بل مئات الروايات الأخرى أنّ هنالك تركيزاً خاصّاً على عنوان التفقّه في الدين.

معنى التفقّه

باقري: سماحة السيد! إلى هنا قد بينتم لنا مدى أهمّية التفقّه في الدين واهتمام الشارع المقدّس به، ولعلّ ذلك الحثّ الأكيد يُعدّ من الأمور البديهية في الفكر الإسلامي بحيث لا يمكن إنكاره، وإذا ما كانت هنالك مناقشات تُذكر فإنّها تدور حول معنى التفقّه وحدوده، ومعرفة ما إذا كانت بعض مراتبه شاملة للجميع وبعضها الآخر خاصّة بطبقة معّينة، وغير ذلك من التفصيلات، وأمّا في أصل موضوع التفقّه فإنّه لا يوجد خلاف.

والآن وبعد ذلك الإيضاح نودّ أن تعودوا بنا إلى أسئلتنا الأولى فتُسلّطوا الضوء على معنى التفقّه في الدين الذي حثّت عليه النصوص الشرعية ثمّ تبيّنوا لنا حدود دائرته.

شرطا معرفة اللغة وأجواء النص

الحيدري: لكي يتّضح لنا الجواب عن كلّ ذلك:

● ينبغي لنا أوّلاً: أن نفهم المراد من التفقّه والمراد من الدين، فإنّ هاتين المفردتين قد وردتا في النصوص الشريفة، منها ما جاء في النصّ القرآني: ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا في الدِّين**﴾[1].

وبغية الوصول إلى معاني المفردات لابدّ من الرجوع إلى المعاجم اللغوية، وبقدر الإمكان لابدّ أن يكون المعنى اللغوي للمفردة محفوظاً ما لم تتدخّل القواعد العقلية أو الدينية فتصرفه عن ذلك، فعندما نقرأ مفردة الكرسي في قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ**﴾[2] فإنّه ووفق مقتضى القاعدة الأولية لابدّ أن نرجع في فهم معنى الكرسي إلى المعنى اللغوي ولسان أهل اللغة؛ قال تعالى: ﴿**وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُول إلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ**﴾[3].

وبحسب تتبّعنا نجد أنّ أفضل الكتب التي صُنّفت في هذا المجال هي تلك التي حاولت الوقوف عند المفردات القرآنية بما ينسجم مع الواقع اللغوي والجو القرآني العام.

● وهنا ينبغي التنبيه إلى أنّ الشرط الثاني وهو الانسجام مع الجو القرآني والديني نعتبره شرطاً أساسياً فإنّه ليس من الصحيح تجريد

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

المفردة عن أجوائها الدينية والمعرفية والزمكانية، ولعلّ القيام بذلك يُعتبر من الأخطاء الشائعة.

ومن الواضح أنّ الالتزام بالشرط الثاني سوف تترتّب عليه مشكلة في فهم كثير من النصوص الشرعية لأنّنا نبتعد عنها بمئات السنين بل بأكثر من ألف عام.

باقري: *لعلّ هذا الابتعاد المؤثّر في فهم النصوص الشرعية هو الابتعاد عن الجوّ القرآني بالدرجة الأُولى لا أنّه زماني، فإنّ الابتعاد الزماني ربّما يؤثّر في الفهم اللغوي للمفردة.*

الحيدري: نعم هو كذلك، ولذا علينا أن نعيش فضاء وأجواء نزول الآيات القرآنية، فإنّ تلك الأجواء كانت من جملة أسباب النزول، وهذا المعنى يتأكّد أيضاً في فهم كلمات المعصومين عليهم السلام نظراً لمدخليته في فهم النصّ الشرعي.

تعريف الفقه في اللغة

هذا ولعلّ أفضل وأهمّ ما صُنّف من كتب اللغة في هذا المجال هو كتاب مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، فهو يحاول الوقوف عند المفردات القرآنية بمعانيها اللغوية دون الابتعاد عن الجوّ القرآني والروائي الذي يحيط بتلك المفردات والاصطلاحات، فعندما يأتي إلى مادة «فقه» يقول: «الفقه هو التوصّل إلى علم غائب بعلم

شاهد، فهو أخصّ من العلم»[١]، ولذا يُميّزه عن العلم لانّ العلم أعمّ من ذلك، وذلك لعدم اشتراط الانتقال فيه من أمر شاهد إلى أمر غائب أو بالعكس.

باقري: *ربّما لأنّ الفقه والفهم يحتاج فيهما الإنسان إلى تعب وبذل جهد، وأمّا العلم فإنّه لا يُشترط فيه ذلك حيث يمكن أن تصل المعلومة لدي الإنسان دون بذل أيّ جهد.*

الحيدري: أحسنتم، فإنّه يكفي أن يقف الإنسان أمام شيء فيحصل لديه العلم به من دون بذل جهد أو مشقّة، وبذلك يتميّز العلم عن الفقه، فإنّ الفقه قد أُخذت فيه جنبة الجهد والاكتساب أمّا العلم فهو أعمّ من ذلك.

باقري: *هذا فيما يتعلّق بأصل الفقه، فماذا عن نفس المصطلح الذي جاء بصيغة «تفعّل» والذي يعني بذل جهد إضافي.*

الفرق بين الفقه والتفقّه

الحيدري: نعم، وهذا ما نريد الوصول إليه والوقوف عنده فإنّ الروايات لم ترد بصيغة «افقهوا» أو «ليفقهوا» وإنّما جاءت بصيغة

---

(١) **مفردات ألفاظ القرآن** للعلامة الراغب الأصفهاني: ص٦٤٢، مادة فقه، تحقيق صفوان عدنان داوودي، انتشارات ذوي القربى. الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ.

«ليتفقّهوا» والتي تعني بذل الجهد المضاعف، وهنا نودّ الإشارة إلى قاعدة لغوية ربّما يُنقض عليها ولكنّها تامّة في الأعمّ الأغلب، ومفاد القاعدة هو أنّ «كثرة المباني تدلّ على كثرة المعاني»، فعندما يأتي حرف إضافي يدلّ على التفعّل مثل حرف «التاء» فهذا يعني أنّه قد اُخذ معنى إضافي فيه جنبة جهد وتكلّف وتعب وإلاّ لزم اللغو من تلك الإضافة خصوصاً في النصوص القرآنية التي نعتقد أنّها بحروفها وكلماتها وجُملها كافّة هي نفسها النازلة على قلب النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله.

إذن فالنصّ القرآني وكذلك النصوص الروائية التي تقدّم ذكرها تستعمل هذه الصيغة الدالة على بذل الجهد الإضافي بخلاف العلم فهو أعمّ من ذلك ـ وقد عرفنا ذلك ـ ولذا يقول صاحب المفردات عن الفقه إنّه «أخصّ من العلم»[1].

هذا وقد نقل إلينا صاحب المفردات نصوصاً قرآنية أخرى تتعلّق بالمقام؛ منها: ﴿**فَمَا لِهَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً**﴾[2] حيث تستعمل الآية مفردة «يفقهون» بدلاً عن «يعلمون» نظراً إلى أنّ التفقّه يحتاج إلى بذل جهد وتكلّف وتعب.

وممّا قاله أيضاً في المقام هو: «والفقه: العلم بأحكام الشريعة»[3].

---

(١) **مفردات ألفاظ القرآن** ـ مصدر سابق ـ ص٦٤٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(٣) **مفردات ألفاظ القرآن** ـ مصدر سابق ـ ص٦٤٢.

المعنى المستحدث للفقه

باقري: *إذن معنى التفقّه المقصود في الأحاديث الشريفة هو غير ذلك المعنى المُستحدث للفقه؟*

الحيدري: نعم، وهذا ما سنقف عنده عندما نصل إلى سؤالكم الأخير؛ هل المراد من التفقّه هو الفقه المصطلح أم يشمل دائرة أوسع فتدخل المعارف الأخرى؟

وهنا أقول إنّ ذلك يتعيّن من خلال فهم الدين؛ لأنّ النصوص المتقدّمة لم تذكر التفقّه فقط وإنّما قالت: التفقّه في الدين.

باقري: *سماحة السيد! عندما نريد أن نفهم موضوعاً معيّناً من النصوص الشرعية - بغضّ النظر عن التفقّه وغير التفقّه - فإنّه لابدّ من معرفة المعنى الذي تعنيه وتريده نفس النصوص الشرعية لا أن نستحدث معنىً آخر.*

الحيدري: سوف أضرب لكم مثالاً بُغية تقريب هذا المعنى.

باقري: *يمكن الاستفادة من مفردة الحكيم، أفخصوص الطبيب هو المراد منها- حيث كان ذلك رائجاً في بعض الأزمنة - أم المراد منه خصوص الفيلسوف؟*

الحيدري: أم الأعمّ من ذلك؛ قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ**

﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾[1] فما هو المراد من الحكمة في الآية؟ ربّما يكون هنالك معان أخرى.

ولنحاول الآن أن نضرب مثالاً آخر أوضح من ذلك وهو أنّ الروايات قد أكّدت الوقوف عند الشبهة؛ منها: «**الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة**»[2]، والآن لو راجعنا أبحاث علم أصول الفقه نجد أنّ اصطلاح الشبهة كثير الاستعمال فيها، منها الشبهات الوجوبية والشبهات التحريمية والشبهات المصداقية والشبهات المفهومية، والسؤال الذي ينبغي طرحه هنا : ما هو المراد من الشبهات عند الأصوليين؛ أهو هذا الذي جاء في الروايات أم شيء آخر؟ وما المقصود من الشبهة أهي الشكّ كما هو عند الأصوليين، أم لها معنى آخر في كلمات أهل البيت عليهم السلام؟

ومن هنا يُفهم أنّ قضية تحديد الاصطلاح قضية مهمّة جداً، وهذا ما يدعو إلى التفكير جدّياً في قيام علم مهمّته دراسة المصطلح في الأجواء الخاصّة به وإلاّ فإنّ كثيراً من الاشتباهات والخلط والمغالطات والاختلافات ناشئة من نحو فهم الاصطلاح، ففي مثال الشبهة المتقدّم قد أُخذت بالمعنى الذي اصطُلح عليها في علم أصول الفقه وهو اصطلاح مستحدث وقد استدلوا عليه بالروايات التي وردت فيها كلمة الشبهة مع أنّ الروايات أرادت معنى آخر هو أجنبي تماماً عمّا

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

(٢) **وسائل الشيعة** ـ مصدر سابق ـ : ج٢٧ ص١٥٥ ح١، وأيضاً: **ميزان الحكمة** ـ مصدر سابق ـ : ج٢ ص١٤٠٤ ح٩١٠٨.

استحدثوه في علم أصول الفقه، وقد بيّن لنا أمير المؤمنين عليه السلام معنى الشبهة حيث قال: «**إنّما سُمّيت الشبهة شُبهة لأنّها تشبه الحقّ**»[1]، ومن الواضح أنّ هذا المعنى هو غير معنى الشبهة التي تعني الشكّ في اصطلاح علم الأصول.

باقري: *إنّ هذه النكتة وهي فهم الاصطلاح في الأجواء الخاصّة به تعين على نفس التفقّه في الدين فضلاً عن كونها تُعين على فهم التفقّه في الدين.*

المطلوب اعتماد المعنى القرآني للفقه

الحيدري: نعم هي كذلك، بل إنّها تعين أيضاً في العلوم الأخرى، فعندما نريد أن نفهم كلمات الفلاسفة فلابدّ من فهم اصطلاحاتهم الخاصّة بهم من الجوهر والعرض والوجود والموجود والواجب والممكن وهكذا... وعندما نريد فهم كلمات العُرفاء أو كلمات المتكلمين فإنّه ليس من الصحيح أن نفهم ما يريده أو يفهمه العرفاء من اصطلاح الجوهر والعرض ـ مثلاً ـ من خلال ما يقوله المتكلّمون وإنّما لابدّ أن نفهم ذلك من خلال كلماتهم وما تصالحوا عليه، وهذا ما ينبغي أن نفعله عندما نُريد أن نتعامل مع مفردات القرآن الكريم حيث لابدّ أن نعرف ذلك من خلاله، فعندما تقرأ ﴿**وسع كُرسيّه**﴾ فإنّه ليس من الصحيح أن نحدّد معنى ذلك من خلال كتاب لسان العرب لابن

---

(١) **وسائل الشيعة** ـ مصدر سابق ـ : ج٢٧ ص١٦١ ح٢٤.

منظور، ولا من خلال مراجعة أصحاب حرفة النجارة، وإنّما لابدّ أن نعرف ذلك من خلال القرآن نفسه[1]، وهكذا في معنى العرش والصراط وغير ذلك من المفردات القرآنية.

نعم إذا أمرَنا أو سمح لنا القرآن الكريم بالرجوع إلى غيره لفهم الاصطلاح فإنّ الرجوع يكون مقبولاً، وأمّا إذا تصدّى هو بنفسه إلى بيان ذلك ـ لأنّه يُفسّر بعضه بعضاً ويشهد بعضه على بعض ـ فإنّه ليس من الصحيح اعتماد غيره في فهم مُفرداته ومُراداته.

باقري: *ولكن مع التركيز على الملازمة بين ما يذكره القرآن وما هو موجود في اللغة التي جاء أو نزل بها لأنّه لا يتحدّث بلغة أخرى؛ أليس كذلك؟*

الحيدري: أجل، إنّه يتحدّث بنفس اللغة ولكن ـ كما أسلفنا ذلك ـ ضمن أجواء خاصّة يجب مُراعاتها في فهم الاصطلاح.

وهنا نودّ الإشارة فقط إلى أنّ تلك الاصطلاحات المتعدّدة في فهم أو تحديد دائرة مفردة واحدة إنّما تشكّل مفهوماً واحداً عند القرآن ويكمن الاختلاف في المصداق، وهذه هي القاعدة التفسيرية، فإنّ المفهوم الذي يريده القرآن من مفردة الكرسي ـ مثلاً ـ هو نفس المفهوم المعلوم لدينا، وإنّ الاختلاف إنّما يكمن في المصاديق من حيث الشدّة والضعف والطول والعرض، ومن الواضح أنَّ هذا البحث هو بحث تفسيري ليس هنا مقامه.

---

(١) أو على الأقل من خلال البيانات الروائية الواردة في المقام.

ولنعد إلى كلمات الراغب في «مفرداته» حيث يقول: «يُقال: فَقُه الرجل فقاهة إذا صار فقيهاً، وفَقِهَهُ أي: فهمه، وتفقّه: إذا طلبه فتخصّص به»[1]. وسوف يتّضح لنا جَليّاً - فيما بعد - معنى قوله «وتخصّص به» من أنّه لابدّ من حصول التخصّص لدى الشخص حتى يصدق عليه عنوان المتفقّه، هذا وقد وردت عدّة روايات تناولت مسألة التفقّه والتخصّص في الفقه.

(١) **مفردات ألفاظ القرآن** ـ مصدر سابق ـ : ص ٦٤٢.

معنى الدين

باقري: *إلى هنا يكون قد اتّضح لدينا أنّ التفقّه هو مصطلح قرآني وروائي، وأنّ معناه هو بذل جهد مضاعف بالاستعانة بأشياء حاضرة للوصول إلى أشياء غائبة - كما جاء في المفردات - وأنّ التفقّه يؤدّي بدورهِ إلى وجود حالة من التخصّص في العلم الذي حصل عليه، فلننتقل إلى معنى كلمة الدين.*

الحيدري: إنّ مصطلح الدين هو مصطلح قرآني أيضاً، فقد ورد في عشرات النصوص القرآنية، منها: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ**﴾[1].

وفي هذه الآية سؤال يطرح نفسه وهو: أيُراد من الدين هنا الإسلام الاصطلاحي فيكون في قبال الشرائع الأخرى، أم يُراد منه الإسلام بمعناه العام ـ أي التسليم إلى الله تعالى ـ فتدخل جميع الشرائع السماوية الأخرى؟

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

ومنها: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ**﴾[١]، ومنها ﴿**وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ للهِ**﴾[٢]، وأيضاً: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ**﴾[٣]، وأيضاً: ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَدِينِ الْحَقِّ**﴾[٤]، وأيضاً: ﴿**وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ**﴾[٥] وغيرها من الآيات الكريمة التي أكّدت أنّ الإسلام هو الدين وأنّ الدين هو الإسلام.

والآن ينبغي أن نسأل: ما هو المراد من الدين؟

المعنى الذي يريده القرآن من الدين

عند مُراجعة المعنى اللغوي نجد معاني مُتعدّدة للدين، منها الطاعة والجزاء[٦]، وهذا المعنى اللغوي لم يقصده القرآن الكريم محضاً عندما استعمل مفردة الدين وإنّما قصد به معنىً آخر ذكره جملة من المفسّرين، وهو أنّ الدين ـ إجمالاً ـ هو الطريقة في الحياة أو المنهج الذي يُوصل الإنسان إلى سعادته الدنيوية بما يُناسب الكمال الأخروي.

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٥.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٤٦.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.
(٤) سورة الصف، الآية: ٩.
(٥) سورة التوبة، الآية: ٢٩.
(٦) **مفردات ألفاظ القرآن** ـ مصدر سابق ـ : ص٣٢٣، مادة دين.

فالقيد الأوّل هو أ نّه منهج في الحياة بجميع أبعادها الاعتقادية والأخلاقية والسلوكية، وبمختلف مجالات السلوك سواء كانت فردية أم اجتماعية أم دولية ونحو ذلك فيما يتعلّق بعلاقاته بالطبيعة وغيرها.

ولذا فنحن نعتقد أنّه لا تُوجد ملّة إلاّ ولها دين، فحتى الملاحدة لهم دين وهو دين الجاهلية بحسب التعبير القرآني.

وعليه فإذا كان الدين هو منهجٌ في الحياة فما هو الغرض من هذا المنهج؟

والجواب: هو أنّ الإنسان بفطرته يبحث عن كماله وسعادته، ومن الواضح أنّ أي إنسان يصنع لنفسه منهجاً فإنّه يُريد من خلاله الوصول إلى سعادته ولذّته وكماله، وهذه السعادة هي الحقيقة التي يبتغيها الجميع.

نعم، هنالك من يقع في اشتباه جسيم حين يعتقد أنّ سعادته وكماله محصوران في الدنيا فقط مع أنّ القرآن الكريم يؤكّد لنا حقيقة أخرى وهي أنّ سعادة الإنسان ولذّته الحقيقية لا تكون إلاّ إذا كانت منسجمة تماماً مع الكمال الأخروي لأنّ الحياة الأخروية هي دار القرار والبقاء، وأنّ الحياة الدنيا هي دار الممرّ ودار التزاحم والفناء، وهي أدنى ما خلقه الله تعالى من نشآت خلقه.

وفي ضوء ذلك يتّضح لنا أنّ الدين هو منهجٌ وطريقة في الحياة الدنيا لكسب السعادة الحقيقية التي تتناسب مع الكمال الأخروي، وبذلك نكون قد عرفنا مجمل حقيقة الدين.

أقسام الدين

والآن ينبغي الوقوف عند المعارف القرآنية الروائية لنرى أنّه عندما يُعرّف الدين فبأيّ نحو يكون تعريفه؟ وعندما يُقسّم فبأيّ نحو يكون تقسيمه؟

هنا يرى علماء الكلام أنّ الدين ينقسم إلى أقسام ثلاثة، قسم مرتبط بالعقائد وآخر بالفقه والأخير بالأخلاق، ولكن التقسيم الأدقّ حسب فهمنا هو أنّ الدين ينقسم إلى إعتقاديات وعمليات نظراً لوجود معارف وحقائق قرآنية الهدفُ والأصل الأوّل من بيانها هو عقد القلب عليها والإيمان بها وإن كان يترتّب عليها آثار عملية بنحو العنوان الثانوي إلاّ أنّ الأصل فيها هو الجانب الاعتقادي.

ولذا نحن نعتقد أنّ الإمامة تدخل في الاعتقاديات لأنّ الأصل فيها هو الاعتقاد كما هو الحال في النبوّة، وأمّا البُعد العملي للإمامة والمتمثّل بوجوب الطاعة للإمام فإنّه أثر مترتّب على أصل الاعتقاد والإيمان بالإمامة لا أنّه هو الأصل.

باقري: *إنّ المصطلح القرآني قريب من هذا المعنى فهو عندما يتحدّث عن أيّ موضوع يرتبط بالإنسان المسلم نجده يقول:* ***﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾***[1] *حيث يذكر الجانب الإيماني العقائدي ثمّ يردفه بالجانب العملي.*

الحيدري: أحسنتم، ولن تجد مورداً ينفكّ فيه أحدهما عن الآخر وهذا يُبيّن لنا حقيقة مهمّة وهي أنّ الدين هو مجموعة من الأمور الاعتقادية ومجموعة من الأمور العملية، وهذه الأمور العملية يُعبّر عن بعضها ـ اصطلاحاً ـ بالفقه وعن بعضها الآخر بالأخلاق، فإنّ الأمور الأخلاقية هي أيضاً أمور عملية كما هو الحال في الفقهية، وفي قبال ذلك توجد الأمور الاعتقادية المرتبطة بأصول الإسلام والإيمان وهي التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد.

إذن فالنصوص الشرعية قد ركّزت على التفقّه في الدين على نحو الإطلاق ولذا لا يبقى وجه لتخصيص ذلك بالبُعد العملي بل ببعض الأبعاد العملية أي بخصوص المصطلح الرائج في حوزاتنا العلمية والذي يقتصر على أبواب الفقه المألوفة فإنّنا بذلك نكون قد عزلنا جزءاً من العمليات وهي الأمور الأخلاقية فضلاً عن عزل جميع الأمور الاعتقادية وجميع المقدّمات التي تُوصِل إلى ذلك، فإنّ علم الفقه قد احتيج في عملية فهمه إلى تأسيس مجموعة من المعارف والعلوم

---

(١) سورة فُصّلت، الآية: ٨.

كعلم أصول الفقه الذي لم يأت تصريح به من القرآن والسنة الشريفة وإنّما أملته الحاجة إلى استنباط الحكم الشرعي، وكذا الحال في علم الرجال، وقد استفيد من العلوم الأخرى كعلم المنطق وعلوم العربية من نحو وصرف وبلاغة.

وعلى أيّ حال، فإنّنا عندما نقف عند الاصطلاح الرائج في أوساطنا العلمية نجد أنّه قد ضُيّقت الدائرة به، حيث أُخرجت الأمور الاعتقادية والأخلاقية معاً.

تحديد دائرة التفقّه

باقري: *نريد توضيحاً للاصطلاح الرائج في الأوساط العلمية - الحوزوية - بالنسبة للتفقّه، فهل هو معرفة الأحكام الشرعية بواسطة العملية الاستنباطية؟ وكيف ترَون أنتم ذلك؟*

المقصود بالفقه في المعنى القرآني

الحيدري: نعم، هو الموجود في الحوزات العلمية، فعندما يُقال: فقيه، فإنّه يُراد منه المتخصّص في بيان الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية، وقد اتضّح لنا أنّ هذا المعنى هو غير المعنى القرآني والروائي، فإنّ النصوص الشرعية تقول: التفقّه في الدين. وقد عرفنا أنّ الدين هو مجموعة من الأمور الاعتقادية ومجموعة من الأمور العملية، وهذا المعنى لا ينطبق عليه الاصطلاح الرائج للفقه، فإنّ ما ذكروه هو خاصّ بل أخصّ من الخاص، وإنّ دائرته ضيّقة جداً، نظراً لاقتصاره على بعض الأمور العملية ـ أعني الأحكام الشرعية ـ دون البعض

الآخر ـ أعني الأمور الأخلاقية ـ هذا فضلاً عن عدم شموله للأمور الاعتقادية. فهو ـ عندهم ـ يُطلق على خصوص الأحكام الشرعية من حلال وحرام و... الخ.

الفروق بين المعنى الرائج للفقه والمعنى القرآني

باقري: *نودّ منكم إبراز الفروق بين المعنى الرائج للفقه وبين المعنى القرآني والروائي الذي تفضّلتم به.*

الفرق الأول: المعنى القرآني أوسع من المعنى المتداول

الحيدري: قد ذكرنا الفرق الأول آنفاً والذي يكمن في الضيق والسعة، فالاصطلاح الرائج في أوساطنا العلمية ـ الحوزوية ـ يُراد به خصوص الأحكام الشرعية بخلاف ما نفهمه من النصوص الشرعية القرآنية والروائية، فهو أوسع بكثير حيث يضمّ بقية الأمور العملية فضلاً عن الأمور الاعتقادية، وهنا نودّ أن نقرأ روايتين تتعلّقان بهذا المجال.

• **الرواية الأولى: «إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها وأبواب السماء التي كان يُصعد فيها بأعماله وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة»**[1].

وهنا نطرح هذا السؤال: من يتخصّص بجانب من جوانب الدين

(١) أصول الكافي ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص٣٨ ح٣.

كالفقه ـ مثلاً ـ هل يكون حصناً من حصون الإسلام؟ إنّه يُمثّل جانباً من الحصن لا أنّه حصن من حصون الإسلام[1]، في حين إنّ المساحة التي تعطيها الرواية واسعة وكبيرة جدّاً، لأنّنا في الأمور الاعتقادية والأمور الأخلاقية بحاجة إلى الحصون أيضاً، خاصّة ونحن نلاحظ أنّنا نُقصد بل ونُؤكل من خلال الأبعاد الثقافية والفكرية والعقائدية، ولذا فالحاجة ماسّة إلى وجود مثل هذه الحصون والأسوار في هذه المجالات، وهذه الحصون تتمثّل بالمؤمنين الفقهاء، وبذلك يُفهم أنّ الفقاهة علم غير مختصّ بباب دون آخر.

باقري: *هذا يعني أن يكون لدينا فقيه في العقائد كما هو الحال في الفروع؟*

الحيدري: نعم، ولذا نجدهم في تقسيمات أخرى سابقة يقولون: الفقه الأكبر ـ وهو العقائد ـ والفقه الأصغر ـ وهو الفروع ـ وهذا يعني أنّهم يرَون أنّ العالم والمتخصّص بالعقائد هو فقيه أيضاً.

ومن الواضح أنّنا إذا لم يتوفّر لدينا أشخاص يجمعون بين المرتبتين والتخصّصَين فإنّه لابدّ من الالتزام بالتخصّص، أي أنّ كلّ متخصّص يقوم بدوره.

---

(١) ربّما يُفهم أيضاً أنّ الإسلام له حصون عديدة منها في العقائد وفي الفقه والأخلاق والقيادة، ولذا فالمتكلّم هو حصن من حصون الإسلام حتى وإن لم يكن فقيهاً بالمعنى الأخصّ، وكذا الفقيه بالمعنى الأخصّ فهو حصن من حصون الإسلام وإن لم يكن متكلماً وكذا الحال في الأخلاق والعرفان وقيادة الدولة.

• **الرواية الثانية** التي نودّ ذكرها في المقام مرويّة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**الفقهاء أمناء الرسُل**»[١]، ومن الواضح أنّ الرسل لم تكن وظيفتهم منحصرة ببيان الأحكام الشرعية، كما أنّ الكتب السماوية ـ لاسيّما القرآن ـ لم تكن مقتصرة على ذلك، فإنّ الفقهاء والمحقّقين يقولون إنّ القرآن لا يحتوي على أكثر من ١٠٪ من الأحكام الشرعية.

باقري: *وربّما أقلّ من ذلك لأنّ آيات الأحكام الشرعية هي قرابة ٥٠٠ آية من مجموع ٦٠٠٠ آية.*

الحيدري: نعم، في حين قد أُحصيت الآيات الواردة في المعاد فقط فبلغت ١٤٠٠ آية، أقول: فكيف بالتوحيد والنبوة و... ؟

ومن هنا يتّضح لنا أنّ كلّ من يُريد أن يكون وريثاً للأنبياء «**العلماء ورثة الأنبياء**»[٢] أو من أُمناء الرُسل «**الفقهاء أُمناء الرسل**»[٣] فإنّه بطبيعة الحال لا يكون كذلك بمجرد التخصّص في مجال الأحكام الشرعية، أي لا يكون وريثاً أو أميناً، نعم هو يكون ممثّلاً عن الرسول صلى الله عليه وآله في البُعد الذي تخصّص فيه.

باقري: *وهذا كلّه بشرط التبليغ، فإذا لم يُبلّغ لم يعد ممثّلاً عن الرسول صلى الله عليه وآله.*

---

(١) **الأصول من الكافي** ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص٤٦ ح٥.
(٢) **الأصول من الكافي** ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص٣٢ ح٢.
(٣) المصدر السابق: ج١ ص٤٦ ح٥.

الحيـدري: لا شكّ أنّه بشرط التبليغ وإلاّ لم يعد وارثـاً ولا يمثـلّ شيئاً.

هذا خلاصة ما أردنا قوله في الفرق الأوّل بـين المعنـى الشـرعي للتفقّه والمعنى الاصطلاحي الرائج، حيث قلنـا إنّ دائـرة الأوّل أوسـع بكثير من الثاني.

***باقري:** بل ربّما يقال أيضاً إنّه حتى في تلك الدائرة الضيّقة للاصطلاح الرائج تُوجد أبحاث وأبواب لم تُطرق أساساً من قبل الفقهاء أو أنّها طُرقت ولكن بصورة محدودة وضيّقة جداً من قبيل باب العلاقات الدولية.*

الحيدري: وكذلك في أحكام الحرب والسلم والحياد حيث كتب القانونيون موسوعات في هذا المجال من قبيل ما كتبه محمـد طلعـت غنيم وغيره في حين إنّنا نجد عندنا قصوراً فـي معالجـة هـذه الأمـور وغيرها كما هو الحال فيما يتعلّق بالجاليـات العربيـة والمسـلمة التـي تعيش في الغرب حيث يُعانون من مشاكل كثيرة لم تعـالج إلـى الآن، ولا يخفى أنّ كثيراً من إشكاليات ومسائل الجاليات لا يمكن معالجتها من خلال ما هو موجود في الرسائل العملية.

المعنى الرائج للفقه معنى مستحدث

وعلى أيّ حال، فقد ثبت لـدينا أنّ الاصـطلاح الـرائج للفقـه هـو اصطلاح مستحدث، ومن الجدير بالذكر هـو أنّ جملـة مـن الأعـلام

كالإمام الغزالي والشيخ البهائي قد أشارا إلى أنّ هذا الاصطلاح أو المعنى المتعارف للفقه هو معنى مُستحدث وأنّه كان للفقه معنى آخر غير هذا المعنى، فالغزالي يرى أنّ اسم الفقه كان في العصر الأوّل اسماً لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومُفسدات الأعمال وقوّة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدّة التطلّع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب(١)، ثمّ يستدلّ على ذلك بآية الإنذار المتقدّمة الذكر، فإنّ ما به الإنذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسَلَم ونحو ذلك فإنّها أمور لا علاقة لها بذيل الآية ﴿**وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾(٢).

وأمّا الشيخ البهائي فإنّه يرى أنّ الفقه لا يُراد منه العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلّتها التفصيلية، لأنّ هذا المعنى معنى مُستحدث.

الرسائل العملية لا تُمثّل كلّ الدين

ومن هنا نفهم أنّ الذي أُمر به الفرد المسلم أن يتفقّه فيه ليس هو خصوص الرسالة العملية وإنّما لابدّ أن تكون له ثقافة عامّة عن الأمور التي يجب أن يعتقد بها والأمور التي يجب أن يتخلّق بها ونحو ذلك ممّا يحتاج إليه.

---

(١) راجع **المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء** للمحقّق والمحدّث المولى محسن الكاشاني (الفيض الكاشاني)، تعليق علي أكبر غفاري: ج١ ص٨١ مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، قم.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

وبعبارة أخرى: إنّه لابدّ أن تكون لديه ثقافة عامة بمجموع الدين، وهذا كلّه يندرج أيضاً ضمن الفرق الأوّل الذي ذكرناه وهو فرق عملي، فإنّ ما هو موجود في الرسالة العملية يمثّل جزءاً من الدين لا تمام الدين؛ والمفروض أن تكون لدى كلّ مسلم ثقافة عامّة بتمام الدين لا بجزئه.

الفرق الثاني: اختلاف المنهج

أمّا الفرق الثاني - وهو من الفروق الأساسية والرئيسية - فإنّه يكمن في المنهج المتّبع في تحقيق مسائلهما، ففي الأمور العملية يُوجد منهج متّبع في تحقيق واستنباط الحكم الشرعي، وبعبارة أخرى فنيّة نقول إنّ علم أصول الفقه هو المنهج الذي يعتمده الفقهاء في استنباط الحكم الشرعي، وهذا العلم أو المنهج المتّبع عندهم يضمّ مجموعة قواعد بعضها مرتبط بالألفاظ وبعضها الآخر مرتبط بالظواهر وبعضها الآخر مرتبط بأمور عقلية، وإلى غير ذلك ممّا هو مذكور في مصنّفات علم الأصول.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ما هو المنهج الذي ينبغي أن نتّبعه عندما نُريد أن نستنبط أو أن نقف على أمر عقائدي من أمور الدين؟ أيصحّ منّا استخدام نفس المنهج المتّبع فى استنباط الحكم الشرعي واستخدام أدواته أم إنّنا نحتاج إلى منهج وأدوات أخرى؟

***باقري:** لقد سُمّي علم أصول الفقه بذلك ويُراد به المعنى المستحدث لهذا العلم فتكون أدواته خاصّة في*

استنباط أحكام الفقه بالمعنى المستحدث للفقه وهو خصوص الأحكام الشرعية، ولكن لنا أن نسأل: إذا كانت هذه الأحكام مستنبطة من دليل نقلي أو عقلي فلماذا نخصّص ذلك بأحكام الفقه بالمعنى المستحدث؟

الحيدري: إنّ هذا تابع إلى الفرق الأساسي القائم بين ما هو المطلوب في الأُمور الاعتقادية وما هو المطلوب في الأمور العملية، ففي الأمور العملية لا يُطلب من المكلف أن يكون على يقين بالحكم الشرعي لكي يعمل به حيث يكفيه في ذلك حصول الظنّ الخاص أو المعتبر[1]، بل حتى لو حصل لديه احتمال أو شكّ، كما في جملة من الموارد[2].

***باقري:** كما في المستحبّات من باب التسامح في أدلة السُنن.*

(١) لا مطلق الظن الذي نهى الشارع عن العمل به وإنما خصوص الظن الذي قام الدليل القطعي على حجّيته وجواز العمل في ضوئه، وهو ما يُصطلح عليه في علم أصول الفقه بالظن الخاص أو المعتبر.

(٢) ربما يُمثَّل لذلك ببعض الأصول العملية أو ببعض المستحبّات عملاً بقاعدة التسامح في أدلة السُنن، ولكن الأنسب من ذلك هو الاستفادة من مسلك السيد الشهيد محمّد باقر الصدر في علم الأُصول والمسمى بمسلك حقِّ الطاعة والذي يقول بمنجزية الاحتمال، فدائرة الطاعة للمولى الحقيقي لا تنحصر بالمقطوعات ـ كما هو المشهور ـ وإنما تشمل الظنَّ والشكَّ والاحتمال، فيكون الاحتمال عنده منجّزاً فضلاً عن القطع والظنّ والشكّ ولكنّه تنجيز معلّق على عدم ورود مرخّص شرعي.

الحيدري: نعم، كما في قاعدة التسامح في أدلة السُنن، وهذا في خصوص الأحكام الشرعية، ولكنّنا عندما نأتي إلى الأمور الاعتقادية فإنّه لا يكفي فيها الظنّ والشكّ والاحتمال، وإنّما لابدّ أن يكون على علم ويقين من أمره، وهنالك جملة من الآيات والروايات فضلاً عن الأبحاث العقلية نجدها تصرّح بضرورة حصول العلم، كما في قوله تعالى: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إلـهَ إلاَّ اللّه**﴾(١)، ومن الواضح أنّ الظنّ ليس علماً، وهذا هو البُعد الايجابي الداعي إلى تحصيل العلم، وأمّا البعد السلبي فهو أنّنا نجد تركيزاً قرآنياً على عدم الركون إلى الظنّ ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾(٢).

وأيضاً: ﴿**وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾(٣)، فلا ينبغي للإنسان أن يتّبع الظنّ.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: إذا كان الشارع قد نهى عن اتباع الظنّ فلماذا عملنا بالخبر الواحد الثقة والظواهر مع أنّها أدلّة لا تورث إلاّ الظنّ؟

والجواب هو أنّ الشارع المقدّس قد أجاز لنا ذلك ولكن ضمن حدود معينة لا تتضمّن الأمور الاعتقادية(٤).

---

(١) سورة محمّد، الآية: ١٩.

(٢) سورة يونس، الآية: ٣٦.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٤) فهذا الجواز الشرعي جاء ليُقيّد تلك الإطلاقات القرآنية الناهية عن العمل بمطلق الظنّ، ولولاه لبقي الإطلاق القرآني الناهي عن العمل بمطلق الظنّ شاملاً

باقري: *هل في هذه الأدلّة الظنّية إشارات على أنّها خاصّة في الأمور العملية دون الاعتقادية؟*

الحيدري: إنّ عدم اعتماد الظنّ في الأمور الاعتقادية أمر متّفق عليه بين العلماء وأنّ مجاله ينحصر في الأمور العملية فقط، هذا أوّلاً، وثانياً: إنّ الأمور الاعتقادية المطلوب فيها هو عقد القلب وهذا لا ينسجم ـ بل وغير ممكن ـ مع وجود الشكّ واحتمال الخلاف[1].

باقري: *من الواضح أنّ العمل لا يشترط فيه انعقاد القلب، بل أحياناً قد يأتي الإنسان بعمل وهو كاره له.*

الحيدري: أمّا في الأمور الاعتقادية فإنّه يُقال للمكلف ـ مثلاً ـ اعتقد بوجود الله تعالى، وهذا لا يتحقّق مع احتمال الخلاف الملازم للدليل الظنّي، ولذلك فإنّه من الناحية الطبيعية والعقلية للإنسان في صورة حصول الظنّ أو الاحتمال أو الشكّ أو أيّة مرتبة دون مرتبة اليقين لا يمكنه البتّة عقد القلب على تلك المسائل الاعتقادية.

---

(١) وبعبارة أخرى: إن الأدلة الظنية المعتبرة لا تُوجد فيها أيّة إشارة على اختصاصها وانحصارها بالأمور العملية وإنما كان سبب انحصارها واختصاصها بذلك وعدم شمولها للأمور الاعتقادية هو أنّ الأمور الاعتقادية قد اشترط فيها عقد القلب، وهذا لا ينسجم مع احتمال الخلاف، وبعبارة منطقية: إنّ المقتضي للشمول موجود ولكنّ المانع ـ اشتراط العلم ـ غير مرفوع.
لتلك الأدلة الظنية.

ضرورة تأسيس علم أصول العقائد وعلم أصول التفسير

في ضوء ما تقدّم سوف ننتهي إلى نتيجة مهمة ـ أعتقد بها وأدعو جميع أهل الاختصاص إلى تحقيقها ـ وهي كما أنّنا في عملية الاستنباط في الفقه المصطلح والمستحدث قد احتجنا إلى تأسيس علم يشتمل على مجموعة قواعد وضوابط تحدّد لنا عملية الاستنباط في مجال الأمور العملية ويُسمّى هذا العلم بعلم أصول الفقه، فكذلك نحتاج إلى علم يشتمل على مجموعة قواعد وضوابط تحدّد لنا العملية الاستنباطية في الأمور الاعتقادية، وليكن اسم هذا العلم هو علم أصول العقائد مقارنة بعلم أصول الفقه.

بل يمكن أيضاً ـ وهذه نتيجة أخرى ومهمّة أيضاً ـ الاستفادة من بعض قواعد علم أصول الفقه في علم أصول العقائد.

باقري: *إنّ الدعوة إلى تأسيس علم أصول العقائد - كما تبدو - دعوة جديدة وجديرة* ***بالاهتمام.***

الحيدري: أحسنتم، ولذا أُجدّد طلبي ودعوتي لأهل الاختصاص إلى تأسيس علم أصول العقائد، علماً أنّي لا أخصّ بذلك الأمور

الاعتقادية فقط وإنّما أُطلق الدعوة لتشمل التفسير أيضاً، حيث أدعو إلى تأسيس علم أصول التفسير، فإنّه لا ينبغي لكلّ من عرف اللغة العربية وكانت لديه معلومات عامة أن يكتب لنا تفسيراً، وإنّما لابدّ من وجود قواعد وضوابط تُجمع ضمن علم وتُعتمد في عملية التفسير، فإذا كان كلام المعصوم عليه السلام في الأمور العملية قد احتاج إلى تأسيس علم أصول الفقه فهل من المعقول أن يكون كلام الله تعالى وهو شامل لكلّ أمور الدين غير محتاج إلى علم يُعيّن لنا أصول التفسير؟! لا شكّ أنّه محتاج إلى ذلك، وكذلك الحال بالنسبة إلى الأخلاق.

***باقري:** لا شكّ أنّ هنالك أدوات للمعرفة موجودة ومذكورة ولكنّها متناثرة، فعندما يُقال أو يُدعى إلى تأسيس علم، فهذا لا يعني ابتداع شيء جديد ما دامت الأدوات موجودة.*

الحيدري: نعم، كما هو الحال في مسألة حجية خبر الثقة ـ وهي من مسائل علم الأصول ـ فإنّها كانت موجودة عند الناس ويُعمل بها قبل مجيء الإسلام، ولكنّ انسجام مسائل العلم وتحديدها وبيان ضوابطها بحاجة إلى الدخول ضمن إطار علم.

وتلك القواعد والضوابط أو الأدوات ما لم تُنقّح وتُبحث بحثاً علمياً دقيقاً لمعرفة الصحيح منها من السقيم، فإنّه لا يمكن الدخول في البحث العلمي ولا يمكن بيان حكم أيّ مسألة. ويمكن توضيح ذلك من خلال مسألة ـ أعتقد بها ـ تتعلّق بالحكم الشرعي وهي: إنّنا قد

روينا عن أهل البيت عليهم السلام أنّ أيّ رواية وردتكم اعرضوها على كتاب ربّنا، فمن لم يكن عالماً بالتفسير ولا توجد عنده قواعده وضوابطه كيف يتسنّى له عرض الروايات على كتاب ربّه؟ وما لم يفعل ذلك فإنّه سوف يكون قاصراً عن استنباط الحكم الشرعي.

إذن فهنالك تلازم بين عملية الاجتهاد الفقهي وبين الوقوف على التفسير، فعملية استنباط الحكم الشرعي من دون الوقوف على التفسير وقواعده تعتبر عملية قاصرة وغير صحيحة، بل وتسمية ذلك بالاجتهاد تسمية غير دقيقة أيضاً، وقد أشار إلى هذا المعنى السيد الإمام الخميني (رحمه الله) في جملة من كلماته[1] ومن هنا يصبح من الضروري العمل على تأسيس علم يقوم ببيان الضوابط والمناهج في التفسير القرآني فضلاً عن العمل على تأسيس علم يقوم ببيان الضوابط والقواعد في استنباط العقائد، وما نعتقده في هذا المجال هو أنّ أَتْباع مدرسة أهل البيت قد اشتغلوا على ذلك، ولكنّ الذي طغى على الوضع العملي هو البعد الفقهي، ممّا يعني أنّ تلك الأبعاد والعلوم كانت موجودة ولكن ضمن دائرة محدودة وزوايا ضيّقة، والواقع أنّ هذه المسألة تحتاج إلى بحث مستقلّ، ولكن ما لا يُدرك كُلّه لا يُترك

(١) وجدنا إلماعة إلى ذلك في كتابه «الاجتهاد والتقليد»: ١٢، حيث يقول هناك: «بيان مقدّمات الاجتهاد... ومنها: وهو ـ الأهمّ الألزم ـ معرفة الكتاب والسنة ممّا يحتاج إليه في الاستنباط ولو بالرجوع إليها حال الاستنباط، والفحص عن معانيها لغة وعرفاً،... والرجوع إلى شأن نزول الآيات وكيفية استدلال الأئمة بها».

كُلّه، فنقول تأكيداً وتتميماً لما تقدّم: إنّه بعدما دعت الحاجة في عملية استنباط الحكم الشرعي إلى إيجاد ـ أو تنقيح ـ مجموعة من المسائل والقواعد والضوابط قام الفقهاء بتأسيس علم جمعوا فيه تلك القواعد والضوابط وأسموه بعلم الأصول، وصار هو المنهج المتّبع في عملية استنباط الحكم الشرعي، وقد تمّ التركيز على هذا العلم منذ مئات السنين في حوزات مدرسة أهل البيت، ولعلّ هذا يُعتبر من جملة أسباب ازدهار الفقه وهيمنته على سائر العلوم الأخرى.

غياب الإهتمام بفقه العقائد والأخلاق

ولا شكّ أنّ ذلك الاهتمام كان مهمّاً ومطلوباً أيضاً، ولكنّنا في المقابل لم نجد ذلك الالتفات والاهتمام بالعلوم والمعارف الأخرى كالعقائد والتفسير والأخلاق، حيث تُركت دون أن يُؤسّس لأيّ منها علم تُجمع فيه القواعد والضوابط التي يحتاجها المتخصّص في العملية الاستنباطية في هذه المعارف الإسلامية على غرار ما صنعه الفقهاء حيث أسّسوا علم أصول الفقه.

ولنا أن نسأل هنا: إذا ما أراد الباحث والمحقّق أن يعرف الإجابة الصحيحة على مسائل من قبيل: هل الله تعالى فعله فعل العادل، أو لا؟ وهل النبيّ معصوم أو لا؟ وهل أحكام النشأة الأخرى كأحكام نشأة الدنيا أو لا؟ وغير ذلك من المسائل العقائدية، فكيف يمكن أن يحقّق في ذلك دون أن تكون لديه مجموعة قواعد وضوابط تساعده في الوصول إلى النتائج؟

وهكذا في علم الأخلاق، فإنّ الباحث فيه يحتاج أن يعرف أوّلاً: هل النفس كائن مجرد أو مادي؟ فإذا كانت مجردة فإنّها تقتضي تعاملاً معيّناً وإذا كانت مادية فإنّها تقتضي تعاملاً آخر، لأن الوجود المجرد له أحكامه الخاصّة كما أنّ الوجود المادي المقيّد بالزمان والمكان له أحكامه الخاصّة، وعليه فإنّ الباحث في الأخلاق عليه أن يعرف ذلك في رتبة سابقة، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف يتسنّى لمثل هذا الباحث معرفة ذلك؟ إذن إنّما يكون ذلك بوجود مجموعة من الضوابط والقواعد التي يُمكن درجها ضمن علم اسمه علم أصول الأخلاق، وكذا الحال في علم العقائد وعلم التفسير وقد تقدّم إيضاح ذلك.

جمع القواعد المتناثرة وتنقيحها

وقد عرفنا أنّ علم الأصول ـ الذي أُسّس تلبية لحاجة الفقه إليه ـ توجد فيه مجموعة من القواعد يمكن الاستفادة منها في المعارف الأخرى بعد أنّ تُوسَّع وينظر إليها من زوايا أخرى غير زاوية حاجة الفقيه إليها.

كما عرفنا أيضاً بوجود مجموعة من الضوابط والقواعد والأدوات متناثرة في كلمات المحقّقين ـ لم تُجمع ضمن علم معيّن ـ حيث يمكن الاستفادة منها أيضاً، خصوصاً ما هو موجود في الأبحاث الفلسفية والعرفانية من قواعد وضوابط يمكن الاستفادة منها كثيراً في الأبحاث العقائدية والتفسيرية، ولكن ينبغي التنبيه إلى أنّ الفلسفة ـ

مثلاً ـ وإن أمكن الاستفادة من بعض قواعدها في المعارف الأخرى إلاّ أنّها لم تكتب لأجل ذلك بخلاف ما هو عليه علم الأصول حيث كتب وأُسّس لأجل اعتماده في استنباط الحكم الشرعي، فهو علم آلي خدمي في حين إنّ الفلسفة هي علم مستقلّ بنفسه، فلم تكتب لغرض الاستفادة منها في الأبحاث العقائدية والتفسيرية، وهذا لا يمنع من الاستفادة من أبحاثها وقواعدها ولكن بشرط أن نقوم بجمع تلك القواعد وترتيبها وتنظيمها بحيث نُوجد حالة من الانسجام والترابط بينها لكي يتسنّى لنا اعتمادها، ولعلّ مثل هذه الخطوة آخذة في الظهور في حوزاتنا العلمية خصوصاً في حوزة قمّ المقدّسة حيث يُوجد توجّه وعناية واهتمام بالفلسفة والعرفان معاً، ونأمل أن يكون ذلك باكورة باتّجاه الدراسات العقائدية، وخطوة نحو تأسيس علم تُجمع فيه ما يمكن اعتماده من قواعد وضوابط تساهم في العملية الاستنباطية في الأمور الاعتقادية، وهكذا بالنسبة إلى التفسير والمعارف الإسلامية الأخرى.

باقري: *إذن يمكن القول إنّ هنالك إشارات إلى بعض الأدوات والضوابط التي تدخل في استنباط العقائد وعملية التفسير ربّما نجدها في أبحاث فقهية لبعض الفقهاء.*

الحيدري: نعم، فإنّ حجّية ظواهر القرآن ـ مثلاً ـ ليست مسألة مرتبطة بعلم الأصول فقط وإنّما هي مسألة عامّة تشمل أصول الفقه والاعتقاديات وعلم التفسير أيضاً.

التفقّه العام والتفقّه الخاص

باقري: *قد بينتم لنا أنّ عملية التفقّه التي حثّ عليها الشارع المقدّس عامّة وشاملة لجميع معارف الدين الأخرى، فهي أعمّ من عملية التفقّه بحسب الاصطلاح الرائج في الحوزات العلمية، فذلك الحثّ على التفقّه أموجّه إلى عامّة المكلّفين أم إلى طائفة خاصّة؟ وهل يُوجد تفقّه عام تُدعى له الأمّة جمعاء وتفقّه خاص تُدعى له طائفة خاصّة؟*

الحيدري: هذه مسألة لابدّ من تحديدها وتحرير محلّ النزاع فيها. فبعدما علمنا بوجود دعوة من الشارع المقدّس للتفقّه في الدين، يأتي السؤال عن المراد من ذلك؛ أهو التفقّه الخاص أم العام؟ ولابدّ أن نسأل أيضاً عن المراد من التفقّه الخاص والتفقّه العام، فإنّ هذين الاصطلاحين بحاجة إلى توضيح لهما.

وسوف نحاول الوقوف عند هذه القضية وتوضيحها من خلال

بعض الأمثلة[1]، ولنأخذ مثالاً من المعارف التجريبية من قبيل الطبّ والصحّة ومجال التغذية، ففي هذه المجالات ينقسم الناس إلى أقسام ثلاثة[2]، قسم لا يعرفون مجال الطبّ، وأين يُستفاد منه، وما هي الصحّة، وكيف يحافظ على صحّته ونظافته، فهو جاهل بنحو عامّ وبنحو خاص.

باقري: لعلّ هذا القسم نادر، وإلى الفرض أقرب.

الحيدري: نعم، وقسم نجده متخصّصاً في مجاله، فهناك من هو متخصّص بسلامة الإنسان البدنية، وآخر بسلامة الإنسان النفسية، وآخر في مجال التغذية حيث يبيّن للإنسان ماذا ينبغي له أن يأكل وماذا ينبغي له أن لا يأكل، وما الذي ينفعه وما الذي يضرّه، والمقدار الذي ينبغي أخذه مما يفيده والمقدار الذي ينبغي له تركه.

وقسم ثالث بين بين، لا هم من الجاهلين تماماً ولا هم من المتخصّصين، فهم يمتلكون ثقافة عن تلك المعارف التجريبية، ثقافة عن الطبّ والصحّة والتغذية، وكيفية حفظ البدن، دون أن يصلوا إلى درجة التخصّص، ولذا فهؤلاء الذين يملكون مثل هذه الثقافة إذا أصابهم مرض فإنّهم لا يُعالجون أنفسهم بأنفسهم وإنّما يذهبون إلى أهل الاختصاص، نعم هم يُراعون مجموعة من الضوابط في حياتهم

---

(١) لا يخفى أنّ طريقة ضرب الأمثلة للوصول إلى الحقائق تُعتبر من طرائق التعريف المنطقي وقد استخدمها القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَما يَعْقِلُها إِلاَّ الْعالِمُونَ**﴾ العنكبوت: ٤٣. منه ـ دام موفّقاً ـ

(٢) المقسم ـ الذي وقعت عليه القسمة ـ هو الناس وليس المجال المعرفي.

اليومية نتيجة امتلاكهم تلك الثقافة العامة ولكنّهم في الموارد التي يُحتاج فيها إلى تخصّص يرجعون إلى أهل التخصّص، بل إنّ ثقافتهم هذه هي التي تُملي عليهم الرجوع إلى أهل التخصّص في تلك الموارد.

إذن فالحياة العقلائية وبغضّ النظر عن النصوص الشرعية مبتنية على وجود ثقافة عامة ووجود تخصّص، وإنّ الناس جميعاً ينقسمون - في كلّ قسم من أقسام المعارف - إلى تلك الأقسام التي أشرنا إليها.

فإذا اتّضح لنا ذلك نعود إلى مسألة التفقّه في الدين حيث نجد فيها مرتبتين[1]، مرتبة من التفقّه مرتبطة بالمتخصّصين، وفيما يقول صاحب المفردات «وتفقّه: إذا طلبه فتخصّص به»[2] فيكون من الناس الذين وصلوا إلى درجة عالية من التفقّه، ومرتبة أخرى مرتبطة بالثقافة العامة، والمرتبة الأولى يمكن تسميتها بالتفقّه الخاص والثانية بالتفقّه العام.

باقري: *إذن أنتم تُقسّمون المعارف - ومنها التفقّه في الدين - إلى مرتبتين هما الثقافة العامّة والتخصّص، وقد استندتم في أصل هذا التقسيم إلى السيرة العقلائية، فيا حبذا لو تسلّطون الضوء على الأدلّة الشرعية على هذا التقسيم، وتبيّنون هدف الإسلام؛*

---

(١) المقسم هنا ـ أي الذي وقعت عليه القسمة ـ هو نفس التفقّه في الدين وليس الناس وهو ينطبق أيضاً على المتفقّهين في الدين فيخرج قسم الجاهلين تماماً عن أصل الموضوع الذي جرت عليه القسمة.

(٢) **مفردات ألفاظ القرآن** ـ مصدر سابق : ـ ص٦٤٢.

أهو خلق أمّة متفقّهة أم طائفة متفقّهة؟

الحيدري: لا شكّ أنّ النصوص الشرعية قد دعت وبشكل واضح إلى التفقّه العام، وهذا يعني أنّ الإسلام قد حاول أن يُوجد أمّة متفقّهة، والسؤال الذي ينبغي أن يطرح هنا هو: عمّا حثّ عليه الشارع ـ وهو التفقّه ـ أهو بدرجة واحدة أم بدرجات متعدّدة؟ وبعبارة منطقية: إنّ ما حثّ عليه الشارع أهو بنحو الكلّي المتواطي أم الكلّي المشكّك[1]؟

وهنا نترك الإجابة عن ذلك إلى القرآن الكريم حيث نجده يقول وبوضوح: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[2] وهذا يعني أنّ الإنسان مهما بلغ درجة من العلم فإنّ هنالك من هو أعلى درجة منه وهو العليم. وعندما يقول القرآن الكريم: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾[3] فهذا يعني أنّ كلّ من كان في عصر الرسول صلّى الله عليه وآله كان أُمّياً بالقياس إلى الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله مع أنّه كان في عصره طبقة من المتعلّمين، بل لو أنّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله بُعث في عصرنا هذا لصدق

---

(١) التواطي بمعنى التوافق والتساوي، والتشكيك بمعنى التفاوت وعدم التساوي، فإنّ مفهوم الإنسان متواطي لأنه يصدق على جميع أفراده بدرجة واحدة فهي متوافقة ومتساوية في انطباق مفهوم الإنسان عليها، أما مفهوم البياض والعدد فإنهما لا يصدقان على أفرادهما بدرجة واحدة. فدرجة بياض الثلج أشدّ من درجة بياض القرطاس ـ الورق ـ راجع كتاب **المنطق** للعلامة محمّد رضا المظفر: ٥٣/١ ـ انتشارات دار التفسير، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ هـ ـ قم.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

(٣) سورة الجمعة، الآية: ٢.

أيضاً أنّه قد بُعث في الأميّن، مع أنّه يوجد في الأمّة فلاسفة ومفكّرون وعرفاء وفقهاء وعلماء وأصحاب اختصاص في كلّ مجال من مجالات المعارف الإسلامية، ولكن مع كلّ ذلك فإنّ جميع هؤلاء سوف يصدق عليهم أنّهم أميّون قياساً بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله فإنّه ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾.

إذن من خلال هذه الآيات وغيرها نستطيع الوقوف على هذه الحقيقة وهي أنّنا قد أُمرنا بالتفقّه في الدين ولكنّ التفقّه له مراتب متعدّدة، أعلى مراتبه هو ما عبّرنا عنه بالتفقّه الخاص أو التخصّص، وكلّ ما دون ذلك يدخل في المرتبة الثانية وهو ما عبرنا عنه بالتفقّه العام أو ما أسميتموه أنتم بالثقافة العامّة.

وقد عرفتم أنّ هذا التقسيم في أصله موجود في سيرة العقلاء وبغضّ النظر عن الشارع المقدّس والنصوص الشرعية، وأنّ هذا التقسيم قد جرى عليه الشارع المقدّس، فالتقسيم ليس من مختصّات القرآن الكريم وإنّما هو موجود حتى في المجتمعات التي لم ترتبط بالأديان السماوية.

التفقّه العام مطلوب من الجميع

أمّا بخصوص كون هذه الدعوة والحثّ الشرعي موجّهاً إلى طبقة خاصّة أم عامّة الناس، فإنّ النصوص الشرعية قد أوضحت وأكّدت وركّزت على أنّ مسألة التفقّه غير مرتبطة أو موجّهة إلى طبقة خاصّة، ومن تلك النصوص ما جاء عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال:

«**لوددت أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقّهوا**»[١]، فهو عليه السلام يأمر الجميع من أتباع مدرسة أهل البيت بالتفقّه، وقد عبّر عنهم بأصحابي.

فضلاً عن كلّ ذلك، فإنّ الإنسان إذا جاء يوم القيامة دون عمل صالح «يُقال له: هل علمت؟ فإن قال: نعم، قيل: فهلاّ عملت؟ وإن قال: لا، قيل له: هلاّ تعلّمت حتى تعمل»[٢].

إذن فالشارع المقدّس قد دعا الجميع إلى التفقّه دون أن يخصّ ذلك بطبقة معيّنة، وهذا هو الاتّجاه القرآني؛ قال تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها**﴾[٣] ومن الواضح أنّ التدبّر في القرآن غير مرتبط بجماعة أو طبقة معيّنة وإنّما هو مرتبط بالجميع.

ولكن في قبال ذلك نجد أمراً قرآنياً موجّهاً إلى طائفة معيّنة وهي الدعوة إلى التفقّه الخاص، وقد استفيد ذلك من قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾[٤] وهنا الدلالة واضحة بإرادة البعض أو طبقة معيّنة، وقد ذكر جملة من المفسّرين[٥] ذلك، حيث لا ينبغي لجميع

---

(١) **أصول الكافي** ـ مصدر سابق ـ ج١ ص٣١ ح٨.

(٢) **فرائد الأصول** للشيخ مرتضى الأنصاري: ج٢ ص٤١٣- تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، نشر مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

(٣) سورة محمّد، الآية: ٢٤.

(٤) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

(٥) راجع: **الميزان في تفسير القرآن** ـ مصدر سابق ـ: ج٩ص٤٢٧.

المؤمنين والمسلمين الخروج إلى الجهاد، وإنّما لا بدّ من استثناء طبقة أو طائفة تأتي إلى المدينة ـ آنذاك ـ لكي يتفقهّوا في الدين على يد الرسول الأكرم ﷺ، وقد بيّنت هذه الآية وظيفة لهؤلاء بعد أن يتفقّهوا وهي إنذار قومهم إذا رجعوا إليهم، كما أنَّ الآية تبيّن لنا وظيفة السامعين وهي الحذر.

وظيفة المتفقّه بالفقه الخاص

ومن هنا يتّضح لنا أنّ وظيفة المتفقّه بالتفقّه الخاصّ شيء ووظيفة المتفقّه بالتفقّه العام شيء آخر، فالأوّل يكون مرجعاً للناس ومبيّناً لأحكام المسائل، وأمّا الثاني فوظيفته الرئيسية من خلال تفقّهه العام هو الاستفادة من هذه الثقافة في تطبيق الأحكام بنحو أفضل، ونعني بالأحكام التي يُبيّنها المتفقّه بالتفقّه الخاصّ والتي هي محض وظيفته هي كلّ ما يتعلّق بالأمور الاعتقادية والأمور العملية، كما أنّ من يمتلك ثقافة عامّة عليه أن يستفيد من ذلك في مسائله الاعتقادية والشرعية والأخلاقية.

ومن هنا نجد السيد العلامة الطباطبائي (رحمه الله) يقول في مورد هذه الآية المباركة: «فالآية تنهى مؤمني سائر البلاد غير مدينة الرسول أن ينفروا إلى الجهاد كافّة بل يُحضّضهم أن ينفر طائفة منهم إلى النبي ﷺ للتفقّه في الدين، وينفر إلى الجهاد غيرهم»[1].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن** ـ مصدر سابق ـ: ج٩ ص٤٢٧.

باقري: *إنّ التعبير بـ «ينفر» من قبل السيد العلامة في الأمرين معاً له مغزاه وكأنّه يقول لنا هذا جهاد وذاك جهاد أيضاً*[1].

الحيدري: أجل كلاهما جهاد، ولكنّ هذا جهاد عملي (أي القتال) وذاك جهاد علمي (أي التفقّه في الدين) وأنّ الجهاد العملي قد وضع عن طلبة العلم، ولذا يقول السيد العلامة في ذيل هذا المطلب: «ومن هنا يظهر أوّلاً: أنّ المراد بالتفقّه تفهّم جميع المعارف الدينية من أصول وفروع لا خصوص الأحكام العملية وهو الفقه المصطلح عليه عند المتشرعة... وثانياً: أنّ النفر إلى الجهاد موضوع عن طلبة العلم الديني بدلالة من الآية»[2]، وهذا بحث فقهي له مجاله الخاصّ به.

وعلى أيّ حال، فإنّ الحكم الأوّلي وفق مقتضى آية الإنذار هو عدم شمول حكم الجهاد لطلبة العلم لأنّ طلب العلم من الوظائف الإسلامية الأساسية، فكما أنّ الدفاع عن الوطن والمقدّسات داخل في الدين فكذلك طلب العلم. نعم، إذا شخّص وليّ الأمر أو الحاكم المطلق أنّ حكم الجهاد ـ العملي ـ شامل لهؤلاء أيضاً فإنّ الموضوع سوف يختلف، وقد قلنا إنّ هذا البحث فقهيّ فنوكله إلى محلّه.

---

(١) من الواضح أنّ هذا التعبير والمعنى قد اقتبسه السيد العلامة من نفس الآية الكريمة حيث تقول: (... لينفروا كافّة... فلو لا نفر...).

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**: ج٩ ص٤٢٨.

إذن فالآية الكريمة توضّح لنا أنّ التفقّه المطلوب فيها ليس هو التفقّه العام أو الثقافة العامّة وإنّما هو التفقّه بمعناه الخاص، حيث إنّها أمرت طائفة من المؤمنين أن يأتوا إلى مركز طلب العلم والذي كان متمثّلاً ـ آنذاك ـ بمدينة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، وأمّا حالياً فهو ما نصطلح عليه الآن بالحوزة العلمية فهي مركز طلب العلم.

***باقري:** طبعاً عند وجود الإمام (عجل الله فرجه) سوف يكون هو مركز العلم.*

الحيدري: قد تكون الحوزة العلمية في مكان آخر غير مكان وجوده يقوم هو (عجل الله فرجه) بتعيينه، وهذا محتمل جداً، كما أنّه يمكن أن يُوجد أكثر من مركز علمي منها المكان الذي يوجد فيه الإمام (عجّل الله فرجه).

***باقري:** أقصد أنّ الإمام نفسه (عجّل الله فرجه) سوف يكون مركز العلم.*

الحيدري: لا شكّ في ذلك، فإنّ الجميع سوف يكون مُحتاجاً إليه، وإنّه سوف يكون المصدر والمركز الرئيسي الذي يُرجع إليه بالمباشرة أو بالواسطة، ولكن هذا لا يمنع من إرسال تلامذته من أهل العلم إلى أصقاع الأرض لإدارة المجتمعات ونشر العلم وفتح المراكز العلمية.

***باقري:** كما هو ديدن الأئمة السابقين عليهم السلام حيث كانوا يرسلون تلامذتهم إلى مختلف المناطق.*

الحيدري: هو كذلك، بل كانوا عليهم السلام يحثّون أتباعهم على الرجوع إلى خيرة تلامذتهم، من قبيل إرجاعهم إلى زرارة بن أعين[١] ويونس بن عبد الرحمن[٢] ومحمّد بن مسلم[٣] وزكريا بن آدم[٤] وغيرهم، وهذا خير شاهد على أنّ التفقّه العام وإن كان موجوداً إلاّ أنّه لم يكن كافياً وإنّما لابدّ من وجود التفقّه الخاص، وعندئذ سوف تتحقّق الوظائف التي رسمتها الآية وهي وظيفة الإنذار من قبل المتفقّهين بالتفقّه الخاص ووظيفة الاستماع من قبل الأمّة، ومن الواضح أنّ مسألة التقليد تعكس لنا هاتين الوظيفتين، فإنّ دور العلماء هو بيان الأحكام وهذا هو الإنذار، ودور الناس هو الاستماع وترتيب الأثر على ذلك وهذا هو الحذر.

إذن دعوة الشارع وحثّه إلى التفقّه الخاص لا يتنافى أبداً مع حثّه

---

(١) من خيرة أصحاب الإمامين محمّد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام.

(٢) من خواص الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، وكان يشير إليه في العلم والفتيا، وقد روي عن عبد العزيز المهتدي ـ من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام ـ أيضاً ـ أنه سأل الإمام الرضا عليه السلام قائلاً: إنّي لا ألقاك كلّ وقت فعن من آخذ معالم ديني؟ فقال عليه السلام: «خذ من يونس بن عبد الرحمن» انظر **خلاصة الأقوال في معرفة الرجال** للعلامة الحلي: ص٢٩٦، طبع مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ـ قم.

(٣) من خواصّ الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.

(٤) من خواص الإمام الرضا عليه السلام، وقد سأل علي بن المسيب الإمام الرضا عليه السلام قائلاً: ممّن آخذ معالم ديني؟ قال عليه السلام: «من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا» انظر المصدر السابق: ص١٥٠.

الأكيد على انتشار حالة الثقافة والتفقّه العام.

وبذلك يتّضح لنا أنّ هدف الإسلام هو خلق أمّة متفقّهة بالتفقّه العام وخلق طبقة خاصّة متفقّهة بالتفقّه الخاص.

علاقة التفقه الخاص بالتفقه العام

باقري: *سماحة السيد، ما هو المانع من القول بأنّ هدف الإسلام النهائي ولو عبر مراحل طويلة ومتعدّدة هو خلق أُمّة متفقّهة بالتفقّه الخاص؟*

الحيدري: لا شكّ أنّه على مستوى الفرد قد دعا الإسلام للوصول إلى أعلى مراتب الكمال والتي منها مرتبة التفقّه الخاصّ، حيث انتفاء الحاجة للرجوع إلى الغير، ولكن على مستوى الأُمّة ـ وهو ما تفترضونه في السؤال ـ لم يحصل ذلك، وهو غير متحقّق بطبيعة الحال، ولعلّه متعذّر أيضاً، ولكن على فرض حصول ذلك فإنّ لازمه انتفاء حاجة رجوع الأمّة إلى البعض، لانّ الجميع ـ بحسب الفرض ـ يكون قد تفقّه بالتفقّه الخاصّ، وإن لم يتحقّق ذلك ـ كما هو مقتضى الحال ـ فلا شكّ ببقاء الحاجة إلى التفقّه العام إلى أن نصل إلى التفقّه الخاصّ.

باقري: *إذن يمكن القول إنّ الهدف النهائي - ولو على مستوى الفرد - هو الوصول إلى المرتبة العليا والأكمل؟*

الحيـدري: أحسنتم، فلا شكّ أنّ الغرض من التفقّه هـو الوصـول إلى ذلك الهدف السامي.

باقري: *ومن هنا يمكن أن نفهم أنّ علاقة التفقّه العام بالتفقّه الخاص هي علاقة مراحل معيّنة؟*

الحيدري: نعم، هي علاقة مراحل معيّنة من تطوّر الفكر الإنساني والمعرفـة الإنسـانية والوصـول إلـى أعلـى الـدرجات فـي المعـارف المختلفة.

باقري: *لعلّ بعض الأحاديث الشريفة التي تُصرّح بأنّه في عصر ظهور الإمام الحجّة (عجّل الله فرجه) سوف تكتمل العقول والأحلام تشير إلى هذه الحقيقة، وهي الوصول إلى أعلى درجات الكمال والتي منها الوصول إلى التفقّه الخاص.*

الحيدري: نعم، نعم، هي كذلك.

الفصل الثاني

الحاجة للوسيط في فهم النصّ

الحاجة للوسيط في فهم النصّ الشرعي

اقتران التقليد بالتفقّه العام

حدود العلاقة بين المتخصّص وغيره

بيان مفهوم الأعلمية في المتخصّص

الحاجة للوسيط في فهم النصّ الشرعي

باقري: *سماحة السيد الحيدري، ما هي أوجه الحاجة إلى طبقة وسيطة بين المسلم المتفقّه بالتفقّه العام والثقافة العامّة وبين النصوص الشرعية؟*[1] *خاصّة وأنّه لا يُوجد هنالك نهي عن الرجوع إلى النصوص بل هناك حثّ وتأكيد وأمر بالرجوع.*

موانع فهم النصّ الشرعي

الحيدري: أحسنتم كثيراً، إنّه سؤال مهمّ وجدير بالاهتمام، ويمكن عرضه بالنحو الآتي، وهو أنّكم تفترضون بأنّ النصوص

---

(١) أي المراد من ذلك هو أنّ الطبقة المثقّفة بالثقافة العامة خاصّة وأنَّ الكثير منهم هم حملة شهادات وأصحاب اختصاص أيضاً في غير المجال الديني، فمنهم فلاسفة ومفكّرون وأدباء وأطباء ومهندسون وأساتذة وما إلى ذلك على اختلاف المعارف، فكلّ هؤلاء لماذا لا نخليّ بينهم وبين قراءة وفهم النصّ الشرعي والعمل في ضوء ذلك الفهم؟

الشرعية التي بين أيدينا قد بقيت على ما كانت عليه، فـالنصّ القرآنـي محفوظ من أيّ زيادة أو نقصان وما شابه ذلك ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[1]، وأنّ النصوص الروائية في الأعـمّ الأغلـب قـد وصلت إلينا، فإذا ما افترضنا أنّ المعصومين عليهم السلام قد أمرونا بإرجاع ما ورد عنهم إلى القرآن الكريم فلمـاذا نحتـاج إلـى طبقـة تتوسّـط بـين المسلم أو المؤمن أو التابع لهذه الشريعة وبين النصّ الشرعي؟

وبعبارة أخرى: إنّ النصّ الديني موجود بين أيدينا، وإنّ القرآن قد نزل بياناً ونوراً وتبياناً، وإنّ المسلم عارف باللغة العربية وفنونها، فلماذا نوسّط طبقة معيّنة بينه وبين النصوص؟

لا شكّ أنّ هذه القضية تحتاج الوقـوف عنـدها باعتبـار أنّ الـنصّ القرآني والروائي قد ابتليا بمجموعة من الإشكالات والموانع التي تمنع من يمتلك بضاعة قليلة وأدوات عامّة وثقافـة عامّـة مـن التعامـل مـع النصّ الديني واستفادة المعرفة الدينية منها مباشـرة دون توسّـط تلـك الطبقة المختصّة.

وينبغي التنبيه إلى أنّه ليس المراد من الإشـكالات أنّ القـرآن قـد أُصيب ببعض التحريفات ـ والعياذ بالله ـ وإنّما هي إشـكالات تتعلّـق بفهم مضمون النصّ ولا تتعلّق بالألفاظ نفسها.

باقري: *تعنون بذلك وجود حُجب قد حجبت الذهن عن فهم النصّ الشرعي، وبالتالي سوف نحتاج إلى من يزيل هذه الحجب؟*

---

(١) سورة الحجر، الآية: ٩.

الحيدري: أجل، ونحن عبّرنا عن تلك الحُجب بالموانع أو عوامل المنع. وعلى أيّ حال، فإنّه سوف يتّضح لنا سرّ الاحتياج إلى تلك الطبقة بعد أن نقف على موانع فهم النصّ الشرعي، تلك العوامل التي تمنع من فهم النصّ الديني بالشكل الصحيح.

***باقري:** فما هي تلك العوامل؟*

المانع الأول: البعد الذاتي عن النصّ

الحيدري: العامل الأول: هو البعد الذاتي في شخصية من يُريد التعامل مع النصّ وفهمه، فهو بطبيعة الحال إنسان غير معصوم ولا يعيش في نفس الثقافة والبيئة والظروف التي نزل فيها النصّ، وإنّما هو يعيش في ذهنية وعلوم تختلف تماماً عمّا كان عليه عصر النصّ، فإذا ما أراد أن يفهم النصّ فهل بمقدوره تجريد نفسه عن خلفيته الثقافية وأفكاره وبيئته وظروفه الزمكانية لكي يتسنّى له فهم النصّ؟

فلا شكّ أنّ العامل الذاتي سوف يتدخّل وبقوّة في فهم النصّ، ولذا لو أعطينا نصّاً معيّناً إلى شخص ما يعيش ظروفاً وثقافة معيّنة، ثمّ أعطينا ذلك النصّ إلى شخص آخر يعيش وضعاً آخر، فلا شكّ أنّ الأوّل سوف يفهمه بطريقة أخرى غير ما فهمه الآخر، وهذا هو معنى دخول العامل الذاتي في فهم تحديد مسار النصّ، وسوف تكون نتيجة دخول ذلك العامل هي إصابة النصّ الشرعي بالغموض، ومن هنا تجد

بعض المعاصرين[١] يرون أنّ النصّ الديني واحد لا يتغيّر وإنّما من يُريد فهم النصّ يتغيّر في ثقافته ومعلوماته، وبذلك سوف يتغيرّ ويتعدّد فهم النصّ.

هذا، ولعلّ العامل الذاتي يُعتبر من أوجه تعدّد القراءات، وقد قلنا إنّه يؤدّي إلى إيجاد حالة من الغموض في النصّ، أو إنّه يؤدّي إلى تعدّد النتائج نتيجة تعدّد الفهم، وهذا يؤدّي بدوره إلى وقوع الاختلاف بين من يتعاملون مع النصّ[٢]، وفي ضوء ذلك يأتي السؤال الأهمّ وهو: بأيّ فهم من الأفهام نأخذ ونعمل وهي متعدّدة ومختلفة؟

ومن هنا ينبغي وضع الضوابط في كيفية التعامل مع النصّ الشرعي الذي تفصلنا عنه مساحة زمنية واسعة تصل إلى أكثر من ألف وأربعمائة سنة، وربّما سوف تطول هذه الفترة والفسحة الزمنية باستمرار فترة الغيبة الكبرى للإمام المعصوم (عجّل الله فرجه) ممّا قد يؤدّي إلى وقوع اختلافات أكثر ممّا هو عندنا.

---

(١) لعلّ منهم محمّد شحرور في «الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة»، ونصر حامد أبو زيد في «مفهوم النصّ» و«الاتجاه العقلي في التفسير».

(٢) من الواضح أنّ هذا المحذور ممكن بل واقع حتى بين أصحاب الاختصاص ـ أعني تلك الطبقة التي تتوسّط بين المسلم المثقف والنصّ ـ وهذا الاختلاف والتعدّد في الفهم موجود في جميع المعارف الإسلامية من عقائد وفقه وأخلاق وفلسفة وعرفان وتفسير، وهذا كاشف إنيّ عن دخول العامل الذاتي أيضاً في طريقة فهم الخاصّة للنصّ الشرعي.

العامل الثاني: ضياع القرائن

أمّا العامل الثاني: فهو ضياع كثير من القرائن، وهذا العامل سوف يكون مختصّاً بالنصوص الروائية ـ بخلاف العامل الجاري في النصوص القرآنية والروائية ـ فيما إذا كانت القرائن لفظية مقالية. ولكن من الواضح أنّه ليس بالضرورة أن تكون القرائن المفقودة لفظية، حيث يمكن أن تكون القرائن حالية، ولذا يكون إجراء العامل الثاني في النصّ القرآني ممكناً، كما أنّه يمكن أن تكون القرائن عبارة عن الظروف المحيطة بالآية، ولذا عندما نريد أن نتعامل مع النصّ القرآني فإنّه من الضروري معرفة شأن وظرف نزوله ومعرفة الأجواء التي كانت تحيط بالمسلمين في ظرف النصّ أيضاً، فلعلّ البعض يتصوّر أنّ فهم سبب نزول الآية كاف في فهم النصّ، وهذا أمر غير صحيح إذ لابدّ من فهم أجواء نزول الآية والظروف التي كانت تحيط بمجتمع المسلمين.

ومن الواضح أنّ كثيراً من تلك القرائن اللفظية والحالية قد فُقدت، أو على الأقل لم نقف عليها كما ينبغي، كما هو الحال في القرائن الحالية والظروف المحيطة بها تاريخياً، ومن هنا يصبح من العسير فهم النصّ كما ينبغي، وهذا يعني أنّ كلّ من يُريد أن يفهم النصّ جيداً لا يمكنه الاكتفاء بثقافته العامّة وإنّما لابدّ أن يسعى للتخصّص في مجال فهم النصّ الشرعي أو ـ على الأقل ـ أن يستعين بالمتخصّص في هذا المجال، ومن هنا يبرز وجه الاحتياج للوسيط في فهم النصّ الشرعي، حيث يكون ذلك الوسيط متفقّهاً بالتفقّه الخاص لا العام، وهنا أودّ أن

أذكر موردين يوضّحان لنا أهمّية فهم القرائن والظروف المحيطة بالنصّ.

● **المورد الأول:** عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: **قوته بغير سرف إذا اضطرّ إليه،** قال: فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدّم أباه فقال له: أنت ومالك لأبيك؟ فقال: إنّما جاء بأبيه إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أُمّي، فأخبره أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، فقال: **أنت ومالك لأبيك** ولم يكن عند الرجل شيء، أ فكان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للابن؟»[1]، وهذا يعني أنّ ظروف القضية لها دخل كبير في فهم النصّ، فالسائل أخذ قول الرسول صلى الله عليه وآله «**أنت ومالك لأبيك**» دون أن يفهم أو يقف على القرائن والظروف التي كانت محيطة بالنصّ، فإنّ الابن قد جاء إلى الرسول صلى الله عليه وآله من أجل أن يحبس أباه، فبيّن له الرسول صلى الله عليه وآله حكماً عامّاً وهو قوله صلى الله عليه وآله: «**أنت ومالك لأبيك**».

● **المورد الثاني:** وهو رواية قد اشتهرت على الألسن، ولعلّ القائلين بالتجسيم كانوا قد استندوا إلى هذه الرواية وهي: «**إنّ الله خلق آدم على صورته**» وقد ذُكرت الرواية في محضر الإمام الرضا عليه السلام، عن الحسين بن خالد قال: «قلت للرضا عليه السلام: يا بن

(١) **الفروع من الكافي**: محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ، ج٥، ص١٣٦، ح٦، و**ميزان الحكمة**، مصدر سابق: ج٤ ص٣٦٧٩ ح٢٢٧٣٣.

رسول الله! إنّ الناس يروون: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: **إنّ اللّه خلق آدم على صورته**. فقال عليه السلام قاتلهم الله: لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول الله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال له صلى الله عليه وآله: **يا عبداللّه لا تقل هذا لأخيك! فإنّ اللّه عزّ وجلّ خلق آدم على صورته**»[1]، فالضمير في كلمة «صورته» يعود إلى ذلك الرجل وليس إلى الله تعالى، ولكن عندما اقتطع النصّ من تلك الرواية فُهمت بمعنى آخر، وبعبارة أخرى اقتطعت القرينة اللفظية المتمثّلة بأوّل الحديث فصار المعنى غير المعنى الصحيح.

باقري: *أو على الأقل إنّ ضياع القرينة قد أوجد حالة من التردّد والحيرة في فهم الرواية.*

الحيدري: وهذا ما عنيناه من أنّ ضياع القرينة يؤدّي إلى الغموض في النصّ الشرعي.

العامل الثالث: عدم استقراء النصوص كلّها

أمّا العامل الثالث: فهو عدم استقراء النصوص الواردة في كلّ موضوع، فممّا لاشكّ فيه هو أنّ كثيراً من النصوص الشرعية ـ سواء

---

(١) **الاحتجاج** للعلامة أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي ـ تحقيق الشيخ محمّد البهادري والشيخ محمّد هادي به ـ : ج٢ ص٣٨٥ ح٢٩٣، انتشارات أسوة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ . وأيضاً: **بحار الأنوار** للعلامة محمّد باقر المجلسي: ج ٤ ص١١، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ .

كانت قرآنية أو روائية ـ قد جاءت متدرّجة في البيان، فإنّ المعرفة الدينية على مستوى العقيدة أو الحكم الشرعي لم تُبيَّن في مكان واحد وزمان واحد، فربّما تأتينا رواية عامّة مطلقة عن الرسول الأكرم ﷺ في حين يأتي المخصِّص أو المقيِّد لها في رواية عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، أي بعد قرنين ونصف من الزمن، وهنا سوف تعترض الباحث أو من يُريد فهم النصّ الشرعي مشكلتان؛ الأولى: هي ضرورة استقراء جميع النصوص الواردة في المورد الواحد، لكي لا يُفهم العام بعيداً عن المخصِّص ولا المطلق بعيداً عن المقيّد. وعلى فرض أنّه تمكن من الوقوف على جميع الروايات الواردة في المورد الواحد فإنّه سوف تعترضه مشكلة أخرى وهي أنّه لابدّ أن يكون مطّلعاً على قواعد الجمع العرفي[1]، حيث يُقدّم الخاصّ على العام، والمقيّد على المطلق، ومن الواضح أنّ هذه الأبحاث هي أبحاث أصولية تحتاج إلى مراجعة ذوي الاختصاص فيها، وعليه فمن لم يكن

---

(١) وهي القواعد التي تقتضي تقديم أحد الدليلين على الآخر كما هو الحال في تقديم النصّ على الظاهر والخاصّ على العام والمقيّد على المطلق والحاكم على المحكوم، ولأجل تقريب الفكرة نمثِّل بمثال للعام والخاص، فلو قال النصّ «الربا حرام» فهذا عام يشمل جميع صور الربا وبالتالي تكون الحرمة ثابتة في كلّ معاملة اشتملت على الربا، ثمّ جاء نصّ آخر يقول «الربا بين الوالد وولده مباح» فانّ هذا الدليل يسمّى خاصّاً لأنّه يخصّص ذلك العام ويُقدّم عليه فلا يكون مورد الربا بين الوالد وولده داخلاً تحت حكم العام ـ راجع كتاب «**دروس في علم الأصول**» للسيد الشهيد محمّد باقر الصدر ـ الحلقة الأولى ص١٤٧ ـ مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٨ هـ ـ قم.

مُلمّاً بذلك سوف يتعسّر عليه فهم مُراد الشارع في المسألة.

نعم، لو كان الشارع المقدّس قد بيّن مراده في موضع واحد فربّما يمكنه فهم النصّ الشرعي ـ بشرط ارتفاع الموانع والعوامل الأخرى ـ أمّا إذا كان ديدن الشارع المقدّس هو التدرّج في البيان فإنّه لابدّ من استقراء جميع النصوص الواردة في المسألة الواحدة، وهذا من قبيل من أرسل إليك رسالة ذكر فيها موضوعاً معيّناً لم يكمله ووعد بإتمامه في الرسائل اللاحقة التي قد تصل إليك بعد فترة من الزمن، فلا شكّ أنك لا تستطيع أن تفهم مراده من خلال رسالته الأُولى وإنّما لابدّ من انتظار الرسائل الأخرى وجمعها ثمّ قراءتها وفهمها.

والسؤال الذي ينبغي طرحه في المقام هو أنّ المثقّف بالثقافة العامّة هل يمكنه معرفة مراد الشارع والوقوف على الحقائق والدقائق من خلال قراءة نصّ واحد؟ لاشك أنّه لا يمكنه ذلك، وإنّما لابدّ من إجراء عملية استقراء كاملة للنصوص الشرعية القرآنية والروائية، ومتابعة وملاحظة القرائن العقلية والنقلية، اللفظية والحالية، حتى يتسنّى له معرفة مراد الشارع، وهذا أمر يتعسّر على غير المتخصّص - أعني المتفقّه بالتفقّه الخاص - لاسيّما ونحن نعلم أنّ القرآن الكريم يُفسّر بعضه بعضاً كما عبّر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بذلك، فلا يحقّ الأخذ بآية وترك الأخرى وإلاّ صار مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ**﴾[1].

(١) سورة الحجر، الآية: ٩١.

العامل الرابع: التصرف بالنص (أو النقل بالمعنى)

باقري: *سماحة السيد الحيدري! لعلّ من العوامل الأخرى التي تعترض طريق الفهم الصحيح للنصّ الشرعي هو تصرّف الرواة بالنصّ والنقل بالمعنى عن المعصوم عليه السلام، فما هو مقدار تأثير وإعاقة هذا العامل عن الوصول إلى مراد الشارع المقدّس؟*

الحيدري: نعم، هذا من جملة العوامل المعيقة عن فهم النصّ، وهو مختصّ بالنصّ الروائي؛ إذ لا تغيير في ألفاظ القرآن، وهذا أمر واضح.

إنّ الروايات الواردة في مصادرنا الحديثية في الأعمّ الأغلب منها لم تُنقل إلينا حرفياً عن أهل البيت عليهم السلام، وإنّما نُقلت إلينا بعد التصرّف فيها، فالراوي لها قد سمعها عنهم عليهم السلام ولم يكتبها مباشرة، ولذا عندما قام بنقلها اهتمّ بمضمونها فنقل إلينا ذلك المعنى الذي فهمه هو من النصّ، هذا إذا كان قد حفظ المعنى أو المضمون كاملاً وإلاّ فإنّ المشكلة سوف تتعقّد أكثر.

ومن نعَم الله تعالى أنّ المشكلة هذه لم تتعدَّ النصّ الروائي وإلاّ لأدّى ذلكَ إلى ضياع مضامين قرآنية كثيرة كما هو الحاصل في النصوص الروائية.

باقري: *ألا يوجد نقاش في الأصل الذي تفضّلتم به وهو ما يرتبط بالنقل بالمعنى بتلك النسبة العالية؟*

الحيدري: بل هناك اتفاق على أنّ النقل هو بالمعنى لا باللفظ.

باقري: *ولكنّنا عندما نميّز بين لغة أمير المؤمنين عليه السلام ولغة غيره من الناس فإنّ هذا التمييز لا ينحصر بالمفاهيم والمضامين فقط وإنّما يشمل العبارات أيضاً ممّا يدل على أنّ النقل كان باللفظ والمعنى.*

الحيدري: هذا صحيح، لكنّ نسبة جميع ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة بالقياس إلى جميع ما قاله أهل البيت عليهم السلام هي نسبة قليلة، ففي كتاب حديثي واحد كوسائل الشيعة يوجد زهاء ٣٨ ألف رواية.

باقري: *ولكن ألا تجدون للإمام الصادق عليه السلام بياناً متميّزاً؟*

الحيدري: نعم، ولكنّ هذا البيان المتميّز لا يُوجد في الروايات عموماً، بل يوجد في جملة من البيانات تشويش واضطراب وتعارض، وهذا كاشف عن كون تلك البيانات هي ليست من كلمات أهل البيت عليهم السلام، لأنّ ما يصدر عنهم لا يوجد فيه تعارض أو تشويش أو ركاكة أو اضطراب.

وعليه فإنّ الروايات التي نُقلت إلينا لم تُنقل نصّاً ـ أي حرفياً ـ إلاّ النزر القليل، وما عداه فهو منقول بالمعنى، والسبب في ذلك هو تصرّف الرواة ونقلة الحديث، وقد أدّى هذا النوع من التصرّف إلى ضياع كثير من الحقائق، خصوصاً إذا التفتنا إلى أنّ كثيراً من نقلة

الروايات لم يكونوا من العرب أو من الناطقين باللغة العربية، وهذا يُولّد لنا مشكلة إضافية؛ إذ لا يُعلم أ نّه عندما نقل الحديث أكان قد فهم المعنى دقيقاً أم لا؟

وقد عرفنا أنّ أكثر النقل كان بالمعنى، فإنّ مثل هذا النقل سوف يكون فاقداً للفظ والمعنى، في حين إنّنا في النصّ القرآني نقطع بحرفيته ومضمونه، ولذا فنحن نتعامل مع كلّ حرف وارد في نص قرآنيّ على أنّه نصّ مُنزّل من الله تعالى وله دلالته الخاصّة به، فعندما يكون العطف بحرف الواو بدلاً عن الفاء فإنّه لابدّ من أن نفهم لماذا جاء هذا بدلاً عن ذلك، ولكنّ هذا النحو من التعامل لا نستطيع أن نفعله مع الروايات ما دام النقل فيها بالمعنى، ومن الواضح أنّ هذا يعمّق الإشكالية ويزيد من الغموض في فهم النصّ الشرعي الوارد عنهم عليهم السلام. ولعلّ هذا العامل هو من جملة الأسباب التي دعت أهل البيت عليهم السلام إلى إرجاع كلامهم إلى القرآن والحثّ على ذلك.

***باقري:** لعلّ طريق حلّ هذه الإشكالية هو التركيز على فَهْم معاريض كلامهم، فمن خلال معرفة وفهم كلامهم يمكننا معرفة الوارد عنهم أهو لهم أم لا.*

الحيدري: ولكنّ هذا يحتاج إلى استقراء القرائن، وفهم طريقة البيان، وهذا هو ما ندّعيه في التخصّص.

***باقري:** يُذكر أنّ العلامة المجلسي - صاحب البحار - كان يُوصي من يريد طلب العلم بقراءة دورة «بحار*

الأنوار» كاملة، ولعلّ الهدف من ذلك هو تعريف الطالب بطريقة كلام الأئمّة عليهم السلام وإيجاد حالة من الأنس بكلامهم عليهم السلام قبل أن يصل الطالب إلى مرحلة الاستدلال.

الحيدري: نعم، كان الهدف من ذلك هو فهم طريقة أدائهم وكلامهم، ولعلّ ذلك سوف يساعد كثيراً في إفراز ما هو صادر عنهم عليهم السلام وما هو غير صادر.

العامل الخامس: ظروف الراوي ومستواه

وأمّا العامل الخامس ـ وهو ما يُغفل عنه عادة ـ فهو أنّ الروايات عموماً عندما تكلّمت في كثير من الأحيان فإنّها كانت ناظرة إلى ظروف الراوي ومستواه الذهني وخصوصياته، فلم يكن النظر إلى حالة عامّة تعمّ زمان وحال الراوي، وهذا يعني أنّ قطع الرواية عن ظروف الراوي سوف يُوحي لنا أنها عامّة مع أنّها تمثّل حالة خاصّة، ففي مسألة «لا ضرر ولا ضرار» يرى السيد الإمام الخميني (رحمه الله) أنّ الحكم فيها كان حكماً ولائياً وليس حكماً عامّاً[1]، حيث كانت تعالج

(١) قال (رحمه الله): «فاعلم أنّ المحتمل جداً بل هو المتعيّن... أنّ قوله صلى الله عليه وآله: لا ضرر ولا ضرار، بمعنى النهي عن الضرر لكن لا بمعنى النهي الإلهي... بل بمعنى النهي السلطاني والحكم المولوي»، انظر: **تهذيب الأُصول**، تقريرات أبحاث السيد الإمام الخميني، بقلم الشيخ جعفر سبحاني، ج٣ ص١١٧، انتشارات دار الفكر ـ قم.

موضوع ذلك الرجل الأنصاري الذي كان يؤذيه سمرة بن جُندب بسبب نخلة كانت له في بيت الأنصاري، فأمر النبي ﷺ ذلك الأنصاري بقطع النخلة ورميها إلى صاحبها سمرة قائلاً له: «**لا ضرر ولا ضرار**»(١) ولذا فهو حكم خاصّ.

باقري: *ألا تجدون عامل ظروف الراوي مرتبطاً بالعامل الثاني وهو القرائن؟*

الحيدري: إنّ ظرف الراوي هو غير القرائن، فإنّ القرائن مرتبطة بالظروف العامّة، وأمّا ظرف الراوي فهو مرتبط بظرف السائل، ولعلّ من أبرز خصائص مدرسة السيد البروجردي(٢) ـ القميّة ـ هو تتبّع ظروف الراوي لأجل فهم الرواية في حين لا تجد ذلك في المدارس الأخرى التي تهتمّ بوثاقة الراوي دون النظر إلى ظروفه.

ويمكن تقريب عامل ظروف الراوي بمثال، وهو أنّ المسلم الأوربّي الذي لا يعيش في مجتمع إسلامي وقواعد إسلامية، فبما هو مسلم يمكنه أن يستفيد من الأحكام والقواعد الشرعية والتي منها أصالة الحلية وأصالة التذكية، ولكنّه لا يستطيع ذلك نظراً إلى أنّ ظروفه هي غير ظروف المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات

---

(١) **الفروع من الكافي** ـ مصدر سابق ـ: ج٥ ص٢٩٢ ح٢.

(٢) هو السيد حسين البروجردي (رحمه الله) من علماء الإمامية المتأخرين، ويُعتبر من المؤسّسين لحوزة قم بعد الشيخ عبدالكريم الحائري (رحمه الله)، توفي عام ١٩٥٧م في قم و دفن بجوار قبر السيدة فاطمة المعصومة بنت الإمام موسى بن جعفر (عليهم السلام) في مدينة قم المقدسة.

الإسلامية حيث يستطيعون شراء اللحم ـ مثلاً ـ مطبّقين عليه أصالة التذكية لكلّ ما هو موجود في سوق المسلمين، فظرف ذلك المسلم جعل الحكم مختلفاً، وكذا فيما نحن فيه حيث يكون لظرف السائل مدخلية في طبيعة الحكم.

***باقري:** لعلّ ممّا يدعم ذلك هو وجود تعبير في بعض الروايات مضمونه هو: أمّا أنت يا فلان فعليك كذا، وأيضاً: دع فلاناً أمّا أنت فافعل، وما شابه ذلك.*

الحيدري: أحسنتم كثيراً، فهذا دليل على النظر إلى الظروف الخاصّة بالشخص، وبذلك يكون قد اتّضح لنا جيداً هذا العامل.

العامل السادس: الدسّ والتزوير والجعل

وأمّا العامل السادس: فهو الدسّ والتزوير الذي دخل في تُراثنا، ولعلّ هذا العامل يُعتبر من أشدّ العوامل إضراراً بفهم النصوص الدينية، فإنّ هنالك آلاف الروايات الموضوعة، خصوصاً ونحن نعلم جيداً أنّ البعض ممّن كان مخالفاً ومبغضاً لأمير المؤمنين عليه السلام خصوصاً، ولأهل البيت عليهم السلام عموماً قد وضعوا كمّاً هائلاً من الروايات في مدح أعداء أهل البيت لكي يوازنوها مع ما ورد في حقّ أهل البيت عليهم السلام، بل وبعضٌ قد وضع روايات ينتقص فيها من أهل البيت عليهم السلام، وقد بُيّن ذلك في الكتب التي كُتبت في الموضوعات[1].

---

(١) أي المختلقات وهي الروايات التي نُسبت إلى المعصوم عليه السلام زوراً وبهتاناً، ومن كتب المتأخرين في هذا المجال «الأحاديث الدخيلة» للشيخ محمّد تقي =

ومن هنا لو جاء من يريد أن يتعامل مع النصّ الديني لكـي يفهـم حقيقة من الحقائق العقائدية أو العملية فإنّـه سـوف يُصـاب بـالحيرة والذهول حيث يجد نفسه أمام ذلك الكّم الهائـل مـن الروايـات التـي يعلم جزماً أنّ كثيراً منها قد وُضع على الرسـول الأكـرم ﷺ، ولـيس ببعيد عنّا أبو سليمان المروزي الذي يقول: وضعت فيكم أربعـة آلاف حديث، والغريب أنّه عندما أريد إعدامه قيل له: لمـاذا وضـعت علـى لسان الرسول ﷺ أربعة آلاف في فضل القـرآن؟ فقـال: وجـدت أنّ الناس قد انشغلوا بالحديث عن كتـاب الله فـأردت أن أرجعهـم إلـى كتاب الله، فقيل له: أما قرأت أنّ رسول الله ﷺ قال: **مـن كـذب علـيَّ فليتبوّأ مقعده من النار**؟ قال: أنا لم أكذب عليه وإنّما كذبت له.

وهذا يعني أن هذا الوضّاع كان يريد التقرّب إلى الله تعالى بوضعه لتلك الأحاديث(1)، وهكذا حصل الدسّ والوضع من هـذا وغيـره مـن قبيل أبي الخطاب(2).

= التستري، ومن المتقدمين «كتاب الموضوعات» لأبي فرج ابن الجوزي.

(1) وقد روي ذلك عن أبي عصمة نوح بن أبي إبراهيم أيضاً، حيث قـال بعـد أن قيل له ذلك: «إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي ابن اسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة»، انظر كتاب **تدريب الراوي** لجلال الدين السيوطي: ج١ ص٢٨٣-٢٤١، دار الفكر، بيروت. وقـد نقـل عنـه ذلك الشيخ العلامة المحقّق جعفر سـبحاني فـي «**أصـول الحـديث وأحكامـه**»: ص١٢٣، مؤسسة الإمام الصادق، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ ـ قم.

(2) ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ وأبي سـمية، انظـر: **الرعايـة في علـم الدرايـة** للشهيد الثاني زين الدين العاملي: ص٢٦٠، طبعة قم، ١٤٠٨ هـ .

باقري: *والإسرائيليات؟*

الحيدري: نعم، حيث ظهرت في زمن الرسول صلى الله عليه وآله حتى أنه صلى الله عليه وآله قد اضطرّ ولأكثر من مرّة أن يرتقي المنبر ويقول: «**من كذب عليّ فليتبوّأ مقعده من النار**»[1]، وهذا يعني أنّ ظاهرة الوضع والدسّ قد بدأت في حياة الرسول صلى الله عليه وآله، ولا يخفى أنّ كثيراً من الروايات الواردة في فهم القرآن قد وردت عن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وأصحاب أهل البيت عليهم السلام ولذا فإنّ الدسّ والتزوير سوف يمسّ التراث القرآني أيضاً، خصوصاً فيما يتعلّق بالإسرائيليات.

باقري: *إنّ الإسرائيليات لم تقتصر على ذلك إذ نجدها قد أثّرت في كتب التفاسير الإسلامية أيضاً.*

الحيدري: نعم، وبشكل لا يُصدّق، خصوصاً فيما يتعلّق بالأمور العقائدية وقصص الأنبياء والتاريخ.

باقري: *هذا يعني أنّ الدسّ والتزوير قد وقع في كلّ فروع المعرفة الدينية.*

الحيدري: نعم، في كلّ فروعها، ومن هنا يتعيّن على غير المتخصّص، بما فيهم الطبقة المثقّفة والمتفقّهة بالثقافة والفقاهة العامة ـ الرجوع إلى أصحاب الاختصاص أعني المتفقّهين بالتفقّه الخاصّ ـ لكي يتسنّى لهم التمييز بين الغثّ والسمين، وإلاّ سيكون (الباحث)

---

(١) **السرائر** لابن إدريس الحلي: ج٢ ص١٤٥، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ.

عرضة للوقوع في الخطأ والاشتباه مهما كان حجم ثقافته ومعلوماته ما لم يكن متفقّهاً بالتفقّه الخاصّ.

***باقري:** إذن هنالك مجموعة من الضوابط ينبغي مراعاتها من قِبل كّل من يريد فهم النصّ الشرعي بالشكل الصحيح؟*

الحيدري: وهذا ما قلناه ودعونا إليه في تأسيس علم أصول العقائد وعلم أصول التفسير وعلم أصول الأخلاق كما هو الحال في علم أصول الفقه، حيث تدوّن في كلّ علم من هذه العلوم مجموعة من القواعد والضوابط لتشكّل منهجاً يستعان به في فهم النصّ، وكلّ بحسب مورده.

العامل السابع: التقيّة

وأمّا العامل السابع: فهو ما يتعلّق بموضوع التقية، وهو موضوع بحاجة إلى عقد بحث مستقلّ له نظراً لأهمّيته، وحيث لا يسع المجال لذلك فإنّنا سوف نقف عند هذا العامل بنحو الإجمال.

لاشكّ أنّ واحدة من أهمّ المسائل التي استند إليها أهل البيت عليهم السلام لنشر المعارف الدينية عموماً هي مسألة التقيّة، وقد أفرد السيد الشهيد الصدر (رحمه الله) عنواناً مستقلاً لهذه المسألة في بحثه الأصولي، حيث يقول هناك: «ولا نريد هنا شرح الأسباب التاريخية التي دعت الأئمة عليهم السلام إلى الاتقاء في أحاديثهم أو التحفّظ في حياتهم العلمية... فإنّ المتتبّع لحياة الأئمة عليهم السلام يلاحظ أنّهم كانوا حريصين

كلّ الحرص على كسب الثقة والاعتراف لهم بالمكانة العلمية والدينية المرموقة من مختلف الفئات والمذاهب التي نشأت داخل الأمّة الإسلامية»[١] فالحكّام الذين عاصرهم الأئمة كانوا بصدد إقصاء الأئمة وإبعادهم عن دورهم الحقيقي والديني في واقع المجتمع الإسلامي.

باقري: *إضافة إلى الإقصاء السياسي.*

الحيدري: أجل، وقد بدأ الإقصاء السياسي منذ يوم السقيفة، وعندما جاء الحكّام بعد ذلك عملوا على إقصاء أهل البيت عليهم السلام دينياً وفكرياً وعقائدياً، وحاولوا منعهم عن أداء دورهم الحقيقي الذي وضعهم فيه الله تعالى ورسوله الكريم صلى الله عليه وآله، وبهذا الصدد يرى السيد الشهيد محمد باقر الصدر (رحمه الله) أنّ أهل البيت عليهم السلام قد جاهدوا جهاداً مريراً في حفظ موقعهم الريادي وهو موقع التصدّي العلمي والديني والعقائدي والفكري بعدما مُنعوا من التصدّي السياسي.

باقري: *لأنّ وجودهم هو أمان من الفرقة*[٢].

---

(١) **بحوث في علم الأصول** ـ تقريرات الشهيد السعيد الأستاذ آية الله العظمى السيد محمّد باقر الصدر، تأليف السيد محمود الهاشمي: ج٧ ص٣٤ ـ مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الخامسة ـ قم.

(٢) عن الإمام علي عليه السلام: «**انظروا أهل بيت نبيكم، فالزموا سمتهم، واتّبعوا أثرهم، فلن يخرجوكم من هُدى، ولن يعيدوكم في ردىً**» وفي حديث الثقلين: «**ما إن تمسّكتم بهما لن تضلوا بعدي... كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل البيت...**» انظر: **ميزان الحكمة**، مصدر سابق: ج١ ١٣٠/ص٩١٧ – ٩١٨.

الحيـدري: بل إنّ عدم تصدّيهم يعني وقوع الأمّة فـي الانحـراف الفكري بعدما وقعت في الانحراف السياسي، ولذا كان لابدّ من وجود تلك القناة الصافية والطريق الصحيح فـي خضـمّ تلـك الأجـواء التـي أحاطت بالأمّة الإسلامية، فكان لابدّ لهم عليهم السلام أن يحفظوا دورهم في ترشيد الأمّة وإن كلّفهم ذلك بعض التنازلات والتحفّظات[1] وهذا يعني اضطرارهم إلى عدم تبيين بعض الحقائق علـى مـا هـي عليـه نتيجـة الظروف المحيطة بهم والتي تمنعهم عن ذلك.

باقري: وهذا في التبيان العام؟

الحيـدري: نعم، وأمّا في التبيان الخاص فإنّه تُوجد أيضـاً بعـض المشاكل ـ لا يسعنا الآن الدخول فيها ـ ولكـنّهم عليهم السلام كـانوا يُبيّنـون ذلك لبعض خواصّهم في موارد التبيان الخاص.

ثمّ يقول الشهيد الصدر (رحمه الله): «لكـي يسـتطيعوا بـذلك أداء دورهم الصحيح وتمثيل ثقلهم التشريعي والمرجعي الـذي تركـه لهـم النبي صلى الله عليه وآله في الأمّة في الوقت الذي يحفظون به أيضـاً علـى حيـاتهم وحياة أصحابهم المخلصين»[2] وفي هذا إشارة إلى نكتة أخرى وهـي أنّهم عليهم السلام كانوا ـ أحياناً ـ يأمرون بعـض أصـحابهم أن يقولـوا شـيئاً حتى يحفظوهم لأنّهم إذا عُرفوا أنّهم من أتباع أهل البيت عليهم السلام فإنّهم سوف يُلاحقون من قبل السلطات الحاكمة آنذاك ممّا يضطرّهم ذلـك

---

(١) **بحوث في علم الأصول** ـ مصدر سابق ـ: ج٧ ص٣٥.

(٢) **بحوث في علم الأصول** ـ مصدر سابق ـ: ج٧ ص٣٥.

إلى الهروب والهجرة، وأحيانا يصدر منهم عليهم السلام ذمّ لبعض أصحابهم بغية الحفاظ عليهم، وممّا يدلّ على كلّ ذلك هو ما جاء في رواية عن عبد الله بن زرارة قال: قال لي أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «أقرأ مني على والدك السلام وقل إنّما أعيبك دفاعاً مني عنك فإنّ الناس والعدو يُسارعون إلى كلّ من قرّبناه وحمدنا مكانه بإدخال الأذى فيمن نحبّه ونُقرّبه».[(١)] ومن هنا ينبغي الالتفات إلى مسألة مهمّة وأساسية في علم الرجال، حيث ممّا يُعتمد هناك هو توثيقات أهل البيت عليهم السلام وقدحهم، فيجب حينئذ الالتفات والتحقيق في كون ذلك التوثيق أو القدح أصَدر منهم تقيّة أم حقيقة وجدّاً؟ وعليه فإنّ عامل التقيّة عامل مهمّ ويجب مراعاته.

وفي رواية أخرى عن معاذ بن مسلم النحوي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**بلغني أنك تقعد في الجامع فتُفتي الناس؟** قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إنّي أقعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بمودّتكم وحبّكم فأخبره بما جاء منكم، ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو فأقول: جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك. فقال عليه السلام: **اصنع كذا فإنّي كذا أصنع**»[(٢)]، فهذا رجل من أصحاب الإمام عليه السلام تجد

(١) **وسائل الشيعة** ـ مصدر سابق ـ: ج١١ ص٢٥٧ ح١١.
(٢) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: ج٢٧ص١٤٨ ح٣٦. وأيضاً **ميزان الحكمة**، مصدر سابق: ج٣ ص٢٣٧٣ ح١٥٦٦٨.

رواياته متعارضة ومتضاربة، فأيّ منها تمثّل رأي الإمام عليه السلام؟ لا شكّ أنّ تحديد ذلك يحتاج إلى دقّة عالية حتى يمكن تمييز ما صدر منها تقيّة وما لم يصدر منها كذلك، وهنا أيضاً يدخل ظرف الراوي في تحديد ذلك.

إذن فالراوي إذا كان معروفاً بخلاف لأهل البيت عليهم السلام وكان الإمام عليه السلام يتقيه فلا شكّ أنّ الإمام عليه السلام أو أصحابه لن يُبيّنوا له الحقيقة كما هي عليه، ومن الواضح أن ما يفعله الأصحاب في مثل هذه الظروف قد أيّدهم الإمام عليه السلام عليه فهو عليه السلام يقول في ذيل الرواية المتقدّمة: «**اصنع كذا فإنّي كذا أصنع**».

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح لنا أنّ من يُريد أن يدرس روايات أهل البيت عليهم السلام وأن يستكشف منها المعارف الدينية الصحيحة من عقائد وأحكام شرعية وأخلاق وفضائل ومقامات وغير ذلك من المسائل فإنّه لابدّ له من مراعاة عامل التقية بالإضافة إلى العوامل المتقدّمة.

باقري: *فهل مشكلة التعارض قد عولجت ضمن مجموعة من القواعد في علم أصول الفقه؟*

الحيدري: نعم، وكذلك الحال في الفضائل والسِّيَر والمعارف الأخرى.

العامل الثامن: تكليم الناس على قدر عقولهم

أمّا العامل الثامن وهو يمثّل قضية عقلية وعقلائية وجانباً من الحكمة، وهو تكليم الناس على قدر عقولهم وفهمهم، وقد ورد هذا

المعنى على لسان الرسول صلى الله عليه وآله: «**إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نُكلّم الناس على قدر عقولهم**»[١] ولنقرّب ذلك من خلال مسألة من مسائل التوحيد فقد ورد في «توحيد الصدوق» أنّ سائلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما التوحيد؟ فأجابه الإمام عليه السلام: (**هو ما عليه الناس**).

ولكنّنا نقرأ في رواية أخرى عن هشام بن سالم، قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال لي: «**أتنعتُ ربّك؟** فقلت: نعم، قال: **هات**، فقلت: هو السميع البصير[٢]، قال: **هذه صفة يشترك فيها المخلوقون**، قلت: فكيف تنعته؟ فقال: **هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه** ـ يقول هشام ـ فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد»[٣]. ومن الواضح انّه لا مجال للقياس بين الإجابة الأولى والإجابة الثانية، والسؤال هو: كيف نفسّر هذا الاختلاف بين الإجابتين؟

لاشكّ أن الداعي للإجابة الثانية العميقة هو ما يتمتّع به هشام من مكانة علمية، حيث كانت له درجة خاصّة وهو ما نُعبّر عنه بالتفقّه

---

(١) **الأصول من الكافي** ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص٢٣ ح١٥، وأيضاً ورد في **الروضة من الكافي**: ج٨ ص٢٦٨ ح٣٩٤.

(٢) في هذه الإجابة إلماعة إلى مكانة هشام العلمية فهو يشير بإجابته هذه إلى ذيل الآية المباركة (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**) الشورى: ١١.

(٣) **التوحيد** للشيخ الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: ج١٤٦ ص١٤ ـ تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني ـ دار المعرفة، بيروت.

الخاص في قبال التفقّه العام.

وعليه فمراعاة ما يمتلكه الراوي المباشر أو السائل من قدرات علمية له أثر كبير في فهم مراد النصّ الشرعي.

العامل التاسع: مدخلية الزمان والمكان في فهم النصّ

أما العامل التاسع: فهو مدخلية الزمان والمكان في فهم النصوص الشرعية، وقد أشار إلى هذا العامل السيد الإمام الخميني (رحمه الله) في جملة من كلماته[1]، فلو أخذنا موضوع الربا وهو موضوع مهمّ، لسألنا: هل كان ثمة تضخّم في المجتمع الإسلامي في زمان تحريم الربا؟ إنّ تحديد ذلك أمر مهمّ؛ فإنّ مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة والتي يُحرَّم فيها الربا ـ وفق ما جاء في النص القرآني ﴿**وحرّم الربا**﴾ ـ تعيش أكثرها حالة من التضخّم قد تصل في بعضها إلى ١٠٠٪ وربّما ٢٠٠٪، ففي مثل هذه المجتمعات عندما تُدفع الزيادة أيصدق عليها عنوان الربا أم لا يصدق؟

إنّ هذه المسألة تحتاج إلى بحث فقهي معمّق لنعرف ما إذا كانت الزيادة التي تندرج تحت عنوان الربا مختصّة بالمجتمعات التي لا يُوجد فيها تضخّم أم إنّ عنوان الربا يشمل ذلك أيضاً؟ وبعبارة أخرى: أيكون أصل عنوان الربا صادقاً في المجتمعات التي يُوجد فيها تضخّم، أم لا يصدق عليها؟

---

(١) انظر مقدمة كتابه «**رسالة في الاجتهاد والتقليد**» نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم.

ومن هنا نلاحظ مدخلية الزمان والمكان في تحديد دائرة موضوعات الأحكام، ويمكن أن نضرب مثالاً آخر ذكره السيد الإمام الخميني (رحمه الله) في مسألة المعادن والأراضي، حيث جاء في الحديث «**من أحيى أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حقّ**»[١]، وهنا يرى السيد الإمام الخميني (رحمه الله) أنّ الأمر لم يعد كذلك في عصورنا هذه باعتبار أنّ أدوات الاستخراج كانت آنذاك جزئية وبسيطة وما كان يُستخرج من المعدن إنّما هو بقدر الحاجة[٢]، أمّا في عصورنا المتأخرة حيث اتسعت القدرات على الإحياء والاستخراج بشكل كبير جداً، حتى أنّ بعض الشركات العالمية تمتلك من القُدرات على إحياء بلد بأكمله، فلو طبّقنا مفاد الحديث فإنّه سوف لا تبقى أيّة ثروة أو موارد وطنية.

وعلى أيّ حال، فإنّ عنصري الزمان والمكان والقدرة على الاستخراج والإنتاج لها مدخلية كبيرة في فهم النصّ وممارسة عملية استنباط الحكم الشرعي، ومن الواضح أنّ من لا يمتلك التخصّص في هذا المجال لا يمكنه الوصول إلى مفاد النصّ الصحيح.

وهناك عوامل أخرى لم نذكرها اكتفاءً بما تقدّم، وهكذا تكون النتيجة أنّ جميع العوامل المتقدّمة إذا أمكن لأحد أن يقف عليها

---

(١) **ميزان الحكمة** ـ مصدر سابق ـ ج١ ص٧٤ ح٤٧٣.

(٢) لعل أوّل من تحدّث في ذلك هو السيد محمّد باقر الصدر وقد ناقش الموضوع مفصّلاً في كتابه «**اقتصادنا**»: ص ٥٠٠، نشر المجمع العلمي للشهيد الصدر، الطبعة الثانية ـ قم.

ويعالجها فله أن يرتبط ويتعامل مع النصّ الشرعي مباشـرة فيسـتخرج منها ما يحتاجه أو يفهمه من المعارف الدينية، وأمّا من لا يمكنه ذلـك فإنّه لا يحقّ له التعامل مـع النصـوص مباشـرة، وإنّمـا لا بـدّ لـه مـن الاستعانة بأصحاب الاختصاص أي بالمتفقّهين بالتفقّه الخاص.

وممّا تقدّم نستفيد ثمرة مُهمّة وهي أنّ كلّ من لا يمكنـه التعامـل مع تلك العوامل وأخذها بعين الاعتبار فإنّه لا يحـقّ لـه بعـد ذلـك أن يطرح نفسه مُمثّلاً عن الشـارع ولا يحـقّ لـه أن ينسـب إلـى الشـارع المقدّس أيّ معرفة من المعارف الدينية.

اقتران التقليد بالتفقّه العام

باقري: *سماحة السيد الحيدري! لقد بينتم لنا أنّ عملية فهم النصّ الديني بصورة كاملة وصحيحة تعترضها مجموعة عقبات وعوامل ممّا دعا ذلك إلى وجود نوع خاصّ من التفقّه لأنّ معالجة تلك العقبات والعوامل لا تتسنّى للجميع، وبالتالي صار لدينا نوعان أو طبقتان من التفقّه هما العام والخاص، وهذا يرسم لنا نوعاً من العلاقة بينهما وهي علاقة التقليد.*

الآن وفي ضوء هذه البيانات لنا أن نسأل:

أوّلاً: كيف يمكن اقتران التقليد بالتفقّه؟

ثانياً: ما هي طبيعة العلاقة بين التقليد والتفقّه؟

تجنب المصطلح ذي الإيحاءات السلبية

الحيدري: أوّلاً: لا ينبغي الوقوف طويلاً عند المصطلحات والألفاظ لأنّ بعضها قد يشكّل حاجزاً نفسياً لما يحمله من إيحاءات

سلبية كما هو الحال في اصطلاح التقليد، فالذين وضعوا جملة من المؤشّرات على مسألة التقليد إنّما لأجل ما يحمله اصطلاح التقليد من إيحاءات سلبية لا لأجل محتوى عملية التقليد.

***باقري:** خاصّة وأنّ مصدر هذه الإيحاءات السلبية هو القرآن لأنّه ذمّ مسألة التقليد.*

الحيدري: أحسنتم، فإنّ الراكز في الذهن العام والذهن الشرعي أنّ التقليد مذموم، ومن هنا نحتاج إلى دقّة عالية من أجل التمييز بين التقليد المذموم والتقليد غير المذموم، ومن هنا ينبغي ـ قدر الإمكان ـ الاجتناب عن استعمال الاصطلاحات المحفوفة بالإيحاءات السلبية، خاصّة إذا لم يكن هناك حثّ على استعمال اصطلاح معيّن كما هو الحال في اصطلاح التقليد من حيث اللفظ.

أمّا من حيث المضمون وهو الأهمّ ـ لأنّه محلّ البحث والكلام ـ فإنّه يمكن توضيح ذلك من خلال مسألة عقلائية وهي أنّ الإنسان إذا أراد أن يسلك سلوكاً معيّناً في أي بُعد من أبعاد الحياة، سواء كانت عبادية أو اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية ...، فإنّ مقتضى سيرة العقلاء وطبيعة الإنسان العقلائي هو أنّه إذا كان في سلوكه هذا على بيّنة من أمره فله أن يعمل على ما هو عليه، وإن لم يكن على بيّنة من أمره فإنّ عليه الرجوع إلى من لديه البيّنة على ذلك.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿قُلْ

هاتُوا بُرْهانَكُمْ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[١] فمن كان صاحب برهان يرجع إلى برهانه وإلاّ يلزمه الرجوع إلى من له برهان على مدّعاه، وهذه القضية سارية في أيّ بُعد من أبعاد الحياة وقد أشرنا إلى ذلك.

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ**﴾[٢] تصريح بهذا المعنى وهو أنّ الإنسان لابدّ أن يكون على بيّنة من أمره وبرهان وعلم، وأن تكون حركته قائمة على أساس العلم لا الجهل أو الشك، وهذه الدرجة من العلم أو البيّنة تارة يحصل عليها باجتهاد شخصيّ منه وأخرى بالرجوع إلى أهل العلم.

التقليد هو الرجوع إلى ذي البيّنة

***باقري:** وهذا الرجوع هو رجوع بيّن أيضاً.*

الحيدري: نعم هو كذلك، إذن فمقتضى الطبيعة العقلائية والإنسانية هو أنّها تحتاج في أيّ اعتقاد أو عمل إلى سلوك علمي، أي قائم على أساس العلم، ومن الواضح أنّ هذا المضمون لا يختلف عليه اثنان، وهذا يؤكّد ما قلناه من أنّ الإيحاءات السلبية إنّما هي وليدة من نفس الاصطلاح، ولذا نجد من المناسب جدّاً تبديل اصطلاح التقليد باصطلاح آخر يحمل نفس المؤدّى والمضمون ولكن دون أن يترك مثل تلك الإيحاءات.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١١١.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٤٢.

وهنالك نقطة أخرى ومهمّة تتعلّق بأصل مسألة رجوع غير العالم إلى العالم وهي أنّ هذا الرجوع لابدّ أن يكون اجتهادياً لا تقليدياً، بمعنى أن أصل الرجوع لابدّ أن يكون قائماً على أساس العلم لا على أساس التقليد نفسه(١) فلابدّ أن يكون مجتهداً في نفس رجوعه إلى المتخصّص فلا يكفي ولا يصحّ أن يكون مقلّداً في رجوعه لأنّ مثل هذا الرجوع لا يكون حجّة.

باقري: *وإلاّ لم يكن الرجوع عن بيّنة.*

الحيدري: أحسنتم، وهذا هو خلاصة المسألة، فلا بدّ أن يكون رجوع غير العالم إلى العالم عن بيّنة وعلم، أمّا إذا كان رجوعه ناشئاً عن تأثّر بمجموعة من الناس فإنّ مثل هذا الرجوع كما ذكرنا ليس بحجّة، وبذلك يتّضح لنا أنّ أصل قضية رجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص قائم على أساس العلم فقط لا غير.

أمّا بخصوص الرجوع المقترن بالتفقّه العام فهو لا محذور فيه، إذ لا يوجد أيّ مانع يمنع من الجمع بين التفقّه العام ـ الثقافة العامة ـ وبين الرجوع إلى المتخصّص في فنّ معين، فإنّ الثقافة العامة لا تغني الإنسان عن الرجوع إلى المتخصّص في تخصّصه إلاّ إذا صار هو

(١) بمعنى أن لا يكون مقلّداً في مسألة التقليد نفسها، وإنّما لابدّ أن يكون رجوعه وتقليده ناشئاً عن علم واجتهاد، فأصل مسألة التقليد هي مسألة اجتهادية لا تقليدية.

متخصّصاً في ذلك المجال[1].

---

(١) نظراً لأهمية الإشكالية ـ بل الشبهة ـ المطروحة في المقام وما أجاب به سيدنا الأستاذ الحيدري ارتأيت توضيح المسألة وما أجاب بـه ـ دام موفّقـاً ـ بطريقـة أخرى وهي: أنّ جملة من المثقّفين وحملة الشهادات الأكاديميـة والتخصّصـيّة في غير مجال الفقه يرون أنفسهم قادرين على تعيين تكاليفهم الشرعية والدينية عموماً دون الحاجة إلى الرجوع إلـى أصـحاب الاختصـاص فـي ذلـك أعنـي الفقهاء، وهذه مغالطة واضحة، فمَن من هـؤلاء إذا مـرض ولـم يكـن طبيبـاً لا يرجع إلى الطبيب المتخصّص في ذلَك، فلمـاذا لا يسـتغني بثقافتـه وتحصـيله الأكاديمي عن الرجوع إلى الطبيب المختصّ؟! بل إنّنا نجد الأطباء أنفسهم ومن أصحاب الشهادات العالية جدّاً منهم، بعضهم يراجع بعضهم الآخر إذا ما مرض بمرض هو خارج عن دائرة أو مجال تخصّصه، وهنا لا يُوجد عاقل يُسفّه مثـل هذا الرجوع فهو رجوع ممدوح وعقلائي جداً، بل هو كاشف عن درجة سامية من الوعي والشعور بالمسؤولية تجاه النفس المحترمة والحرص علـى حفظهـا. والأغرب من كلّ ذلك هو أنّ جميع هؤلاء المستشكلين تجدهم يراجعـون فـي غير اختصاصهم جميع أصحاب الاختصاصات الأخرى في تلبية حاجاتهم وهي على الأغلب بل كلها أمور دنيويـة محضـة، وأمّـا فيمـا يتعلّـق بـأمور دنيـاهم وأخراهم من أحكام شرعية ودينية فهم ينكرون على أنفسهم الرجوع في ذلك. وهنا نودّ أن نوجّه سؤالاً أخير إليهم وتحديداً لحملة الشهادات منهم: لماذا هذا السـعي الحثيـث مـنكم لتحصـيل أعلـى مراتـب ودرجـات الاختصـاص فـي مجالاتكم؟ أوَ لـيس لأجـل خدمـة الإنسـانية وذلـك مـن خـلال رجـوع غيـر المتخصّص في مجالاتكم إليكم؟ ثمّ أوَ ليس ممّن يُراجعونكم هـم مـن حملـة الشهادات والاختصاصات العليا أيضاً؟ فإذا كان أصل رجـوع غيـر المتخصّـص في مجال إلى المتخصّص فيه وإن كان هو متخصصاً في مجال آخر، أمـراً غيـر مقبول عندكم، فلماذا لا تنكرون على أولئـك الـذين يراجعـونكم مـن حملـة=

لا تنافي بين الثقافة العامة والرجوع إلى المتخصص

باقري: *إذن يكون الاستغناء في الدائرة التي تخصّص فيها فقط؟*

الحيدري: نعم، بل لو أمكنه أن يتخصّص في جميع أو أغلب العلوم والمعارف فإنّه سوف يكون مستغنياً عن الرجوع في جميع ما تخصّص به ما دام ما توصّل إليه ينتهي به إلى العلم، ويرجع في غير ما تخصّص به إلى المتخصّص، ولا شكّ أنّ جميع الكبريات التي كنّا بصددها لا يوجد فيها ما يمنع من اجتماع الثقافة العامّة في فرع من فروع المعرفة من الرجوع إلى المتخصّص في ذلك، وممّا يؤكّد هذا المعنى هو الواقع العملي حيث نجد أنّ كثيراً من الناس يملكون ثقافة جيدة في الأمور الطبية وسلامة البدن والنفس وأنّ كثيراً من القضايا العامة يستطيعون معالجتها بأنفسهم ولكنّهم مع كلّ ذلك نجدهم يراجعون الأطباء وأصحاب الاختصاص في المسائل التخصّصيّة، فإذا ما كانت المسائل التي تعترضهم واضحة وبديهية فإنّهم يعالجونها بأنفسهم، وأمّا إذا كانت مسائل تخصّصية فإنّهم يراجعون أصحاب التخصّص في ذلك، وهذا المعنى موجود وبوضوح في مسائل الاجتهاد والتقليد نفسها، حيث يصرّح الفقهاء بأنّ التقليد والرجوع إلى المتخصّص إنّما يكون في غير المسائل البديهية، ومن الواضح أنّ

= الشهادات العليا في اختصاصاتكم؟ بل ما معنى سعيكم لكلّ تحصيلاتكم العلمية؟ ولذا فما قيل هو مجرد شبهة يمكن إبطالها بشيء من التأمّل.

الغرض الأساسي من التقليد هو إيصال المكلّف إلى ما هو بيّن، وبعبارة أخرى: جعله على بيّنة من أمره، فإذا ما كان الأمر بيّناً بنفسه ـ كما هو الحال في البديهيات ـ فإنّه لا تبقى حاجة للتقليد، لأنه سيكون سالباً بانتفاء الموضوع.

باقري: *إذن كلّما اتسعت دائرة التفقّه العام وازداد التعمّق فيه فإنّه يُوسّع دائرة الواضحات ودائرة البيّن؟*

الحيدري: نعم، إنّه يُوسّع ذلك ويُضيّق من دائرة الرجوع إلى المتخصّص، كما أنّه كلّما ضاقت دائرة التفقّه العام فإنّه سوف تتّسع دائرة الرجوع إلى المتخصّص، كما أنّه إذا فُقدت الثقافة العامّة عند أحد فإنّ ذلك يُحتّم عليه الرجوع إلى المتخصّص في كلّ صغيرة وكبيرة، وهذا أمر واضح.

طبيعة العلاقة بين التقليد والتفقّه

وأمّا فيما يتعلّق بسؤالكم حول طبيعة العلاقة بين التقليد والتفقّه، فإن كان المراد من التفقّه هو التفقّه العام فقد اتّضح جواب ذلك ممّا تقدّم، ويمكن إيجازه بعبارة فنيّة وهي: إنّ العلاقة بينهما هي علاقة التناسب العكسي لا الطردي، فكلّما اتّسعت دائرة التفقّه العام ضاقت دائرة التقليد والعكس بالعكس، وإن كان المراد هو التفقّه الخاصّ فلا شكّ أنّ العلاقة بينهما هي علاقة رجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص في أيّ فرع من فروع المعارف الإنسانية والعلمية والدينية.

***باقري:** سماحة السيد! هنالك من يقول إنّ التقليد يؤدّي إلى تجميد العقل الذاتي، فما هو تعليقكم على ذلك؟ وإذا كان ما قيل صحيحاً فكيف يمكن إزالة ذلك الأثر؟*

الحيدري: نحن لا نجد أيّ تناف بين الأمرين، فهاتان دائرتان غير متداخليتن، ولذا لا يؤدّي التقليد إلى تجميد العقل، فإنّ الإنسان يمكنه الحصول على ثقافة عامّة، وفي أيّ مجال، وفي الوقت نفسه يرجع إلى المتخصّص في الأمور التي يحتاج فيها الرجوع إلى المتخصّص، فلا يُوجد أيّ تناف يُذكر.

***باقري:** ويمكن القول أيضاً إنّ مثل هذا الرجوع يُعتبر من جملة الخدمات المتبادلة بين طبقات المجتمع.*

حدود العلاقة بين المتخصّص وغيره

***باقري:** سماحة السيد الحيدري! لا شكّ إنّ الانفتاح الثقافي الذي نشاهده وتطوّر الإمكانات العلمية وارتفاع درجة الوعي العام، كلّ ذلك قد أوجد مجموعة من الأسئلة المهمّة والتي ترتبط بأصل مسألة التفقّه في الدين ورجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص ممّا أوجد أهمّية واضحة لنقل العلاقة بينهما إلى حالة جديدة تتناسب مع خصوصيات هذا العصر باعتبار أنّ هذه العلاقة - كما ذكرتم وأكّدتم لنا ذلك - قائمة على أساس العلم.*

الحيدري: سبق أن تحدّثنا في هذا الموضوع ولكن لا بأس بتناوله مرّة أخرى من زاوية أخرى تبرز لنا نوع وحدود هذه العلاقة، والزاوية التي نطلق منها هي التمييز بين حالتين من حالات الرجوع إلى المتخصّص، وهما:

الحالة الأولى: تتمثّل برجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص في

المسائل الدينية والمرتبطة بالوحي والأحكام الشرعية، ففي مثل هذه الحالة من الرجوع يكون تعيين شرائط المتخصّص وغير المتخصّص ـ أي من يجب إليه الرجوع ومن يحب عليه الرجوع ـ أمراً تابعاً إلى الشارع المقدّس وليس لأحد غيره دخل في تحديد ذلك، ففي مثل هذا الرجوع يُحدّد لنا الشارع المقدّس في أيّ سنّ ينبغي الرجوع فيه إلى المتخصّص في أمور الدين وغير ذلك من شرائط غير المتخصّص، وهكذا في المتخصّص، وهو ما يسمّى بمرجع التقليد، فإنّ الشارع المقدّس يفترض فيه جملة من الشرائط مثل الاجتهاد والإيمان والعدالة وهل تجب فيه الرجولة أم لا، وهكذا بالنسبة للشرائط الأخرى حيث يكون تحديد ذلك من وظيفة الشارع المقدّس نفسه، ونحن بدورنا ينبغي – بل يجب – علينا الوقوف عند تلك الشرائط ومعرفتها لكي يتسنّى لنا معرفة من يجب عليه الرجوع ومن يجب إليه الرجوع، لأنّ الرجوع لا يجب على كلّ أحد، كما أنّه لا يجوز الرجوع إلى كلّ أحد، وإنّما يكون ذلك الرجوع خاضعاً لمجموعة من الشرائط والضوابط يحدّدها ويرسمها لنا الشارع المقدّس نفسه، هذا فيما يتعلّق بالرجوع في المسائل الدينية.

الحالة الثانية: وتتمثّل بالرجوع في غير المسائل الدينية، وهذا خاضع أيضاً إلى مجموعة من الشرائط والضوابط العامّة، ولكنّها شرائط مأخوذة من السيرة العقلائية والعُرف العام وما تبانى عليه العقلاء، أمّا الشارع المقدّس فهو لا يتدخّل في ذلك إلاّ ضمن حدود ضيّقة، فمن أراد أن يبني بيتاً فإنّه يرجع إلى المهندس في رسم

الخريطة ومتابعة العمل وهو الذي يحدّد له مدى صلاحية البناء ومساحته وغير ذلك من أمور، وأمّا فيما يتعلّق بالمهندس نفسه فإنّه لا يشترط فيه أن يكون عادلاً أو مؤمنا أو رجلاً أو الأعلمية، حيث إنّ السيرة العقلائية والعرف العام لا يرى ذلك وإنّما يكفي فيه أن يكون متخصّصاً في مجاله، نعم يمكن للشارع أن يتدخّل ولكن ضمن حدود ضيقة فيشترط الوثاقة فيه(١).

بيان مفهوم الأعلمية في المتخصّص

وفي الحالة الأولى من الرجوع وقع خلاف بين الأعلام في تحديد عدد الشرائط في المتخصّص، كما هو الحال في شرط الأعلمية، فهو عند أغلب الفقهاء شرط مبنيّ أو مأخوذ على نحو الاحتياط لا على نحو الفتوى، وعلى فرض الفتوائية فيه فإنّهم في بحوثهم التفصيلية لا يُطلقونه وإنّما يذكرون معه عدّة قيود من قبيل وجوبه مع الإمكان، ممّا يعني عدم وجوبه مع عدم إمكان تشخيص الأعلم، أو أنّه يجب بشرط أن يكون قول الأعلم مخالفاً لقول غير الأعلم لأنّه إذا كان موافقاً لا تظهر الثمرة في الرجوع إليه، أو بشرط أن لا يكون قول غير الأعلم موافقاً للاحتياط لأنّ العمل بالاحتياط مجزي، بل هو حسن على كلّ حال، وهكذا تجد مثل هذه القيود في بحوثهم التفصيلية والتي لا تُذكر عادة في الرسائل العملية، وقد وقع الخلاف أيضاً في شرط الرجولة،

(١) كما في رجوع المريض إلى الطبيب في مسألة إمكان الصوم فإنّ الشارع المقدس يتدخّل هنا فيشترط أن يكون الطبيب ثقة ويُطمأنّ لقوله.

حيث وقع الكلام في مسألة جواز تقليد المرأة في المسائل الشرعية، وكذلك في شرط الحياة سواء في الرجوع الابتدائي أو البقائي.

ما نُريد الوقوف عنده من الشرائط وتوضيح ملامحه أو هويته هو شرط الأعلمية، وهو كما عرفتم شرط وقع الخلاف فيه، ونحن هنا بصدد بيان وجهة نظرنا في ذلك لا بصدد الإفتاء.

أقول إنّنا في رجوعنا إلى المتخصّص في غير المجالات الدينية كالطبّ والهندسة والحرَف المهنيّة وغير ذلك لا نجد أنفسا ملزمين أو بحاجة إلى البحث عنَ أعلم اَلمتخصّصين في جميع الحالات العادية.

نعم، في الحالات المستعصية يكون الاحتياط في البحث عن الأعلم أكثر وأعمق؛ نظراً لاحتياج المورد إلى دقّة عالية، وهذا يدخل ضمن البناء العقلائي أيضاً.

وعلى أيّ حال، فإنّه في صورة الرجوع إلى الأعلم عند طروء حالات مُستعصية فإنّه توجد عدّة احتمالات في تحديد الأعلم:

الأول: هو انحصار الأعلمية بشخص واحد، وهنا لا خلاف في الرجوع إليه.

والثاني: عدم انحصار الأعلمية أو انغلاق دائرتها على شخص واحد وإنّما اتّسعت لتشمل أكثر من متخصّص واحد، فإن لوحظ وجود فارق محسوس بينهم فإنّه بطبيعة الحال ووفق مقتضى الاحتياط يتعيّن الرجوع إلى من هم في درجة أعلى، وإن كانوا جميعاً ضمن طبقة واحدة بحيث يتعسّر وضع أحدهم في طبقة وآخر في طبقة

أخرى، وهذا لا يعني عدم تقدّم أحدهم على الآخر ضمن بُعد دون الآخر، حيث يكون الآخر متقدّماً فيه، وبعبارة منطقية: إنّ النسبة بينهما هي نسبة العموم والخصوص من وجه[1]، ولذا فهم جميعاً يقعون ضمن دائرة أو طبقة واحدة، وفي مثل هذه الحالة - وهي ممكنة بل واقعة أيضاً - يتخيّر المكلّف في الرجوع إلى أيٍّ منهم، بل يمكن الرجوع إليهم جميعاً، حيث يرجع إلى أحدهم في مسألة وإلى الآخر في مسألة أخرى.

إذن فذلك التفاوت النسبي لا يُخرج أحدهم عن طبقة الآخر، وإنّما هم جميعاً ضمن طبقة واحدة، وإنّ المساواة بينهم هي مساواة عُرفية وليست عقلية دقّية، لأنّه من غير المعقول أن تجد اثنين متماثلين من كلّ جهة، فإنّ حجم الثقافة ومستوى أساتذتهم ومتابعتهم وقُدراتهم وقابلياتهم الشخصية كالذكاء والاستيعاب، كلّ ذلك له مدخليّة في تكوين شخصية كلّ واحد منهم، ولذا نقول إنّ المساواة بينهم إنّما هي عرفية تجعلهم في طبقة واحدة، وفي مثل هذه الحالة قلنا يتخيّر المكلّف بينهم، وهذا هو الرأي الموافق للسيرة العقلائية.

ولكنّ هنالك رأياً آخر يقول بوجوب الاحتياط بينهم، والذي نراه

---

(١) تكون هذه النسبة بين مفهومين يجتمعان في بعض المصاديق ويفترق كلّ منهما عن الآخر في مصاديق تخصّه، كالطير والأسود فهما يجتمعان في الغراب الأسود لأنّه طائر وأسود، ويفترق الطير عن الأسود في الحمام الأبيض، ويفترق الأسود عن الطير في الصوف الأسود ـ راجع كتاب **المنطق** للعلامة محمّد رضا المظفر ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص٦٠.

هو أنّ هذا الاحتياط أمر غير واقعي لأنّ المطلوب منّا هو السلوك العملي وأنّ الاحتياط في السلوك العملي ـ في كثير من الأحيان ـ غير ممكن، ومن تصوّر انّه يستطيع البناء على الاحتياط في جميع أموره العبادية والمعاملاتية فهو متوهّم وسوف يقف عاجزاً عن تحقيق ذلك. ثمّ إنّ مثل هذا البناء ـ على فرض إمكانه ـ مخالف لسيرة العقلاء، فإنّهم إذا ما وجدوا مجموعة من الأطباء ـ مثلاً ـ بدرجة واحدة فإنّهم لا يقولون بالاحتياط وإنّما يجدون لهم بعض المرجّحات فيُقدّمون أحدهم على الآخرين، ومن تلك المرجّحات هو اُنسهم بأحدهم، أو ميلهم إليه دون الآخر، أو أنّه يفهم من أحدهم أكثر من الآخر، أو أنّ أحدهم مجرّب عندهم أكثر من الآخر، وغير ذلك من المُرجّحات التي لا يلزم منها الترجيح بلا مُرجّح.

ثمّ إنّنا من الناحية العملية ـ خاصّة في العصور المتأخّرة ـ لا نجد الرجوع إلى المراجع الدينية منحصراً بواحد منهم، وإنّما يكون الرجوع إلى أكثر من واحد، نعم، قد يكون أحدهم أكثر انتشاراً من الآخرين ولكن هذا لا يمنع من الرجوع إليهم معاً ما داموا في طبقة واحدة.

إذن فالمسألة المهمة التي ينبغي أن تطرح للنقاش والبحث هي: هل يستطيع الإنسان أن ينوّع في عملية الرجوع؟ فيرجع في باب الطهارة مثلاً إلى «أ» وفي الصلاة إلى «ب» وفي الصوم إلى «ج» وهكذا؟ وبعبارة أخرى: هل يحقّ للمكلّف أن لا يرتبط بمتخصّص - مرجع تقليد - واحد في رجوعه وأخذ أحكام المسائل منه، وإنّما ينوّع في عملية رجوعه بشرط أن يكون رجوعه المنوّع وعمله قائمَين

على أساس حُجّة شرعية؟ إنّ هذه المسألة المهمة ينبغي طرحها بقوّة ومناقشتها بعمق، وعلى أيّ حال، فالذي أميل إليه ـ كرؤية فكرية ثقافية وبغضّ النظر عن البُعد الديني ـ هو أنّ المكلف الشرعي لابدّ أن يكون عمله في أيّ بُعد من أبعاده الدينية وغير الدينية قائماً على أساس الحُجّة، والواقع أنا لا أستفيد أكثر من هذا المعنى من الآيات والروايات الواردة في المقام ومن السلوك الخارجي لأئمة أهل البيت عليهم السلام.

***باقري**: ما دمتم قد أثرتم هذه القضية المهمّة والجديرة بالبحث فإنّنا نحتاج إلى توضيح أكثر، فهل المراد من الحجّية هنا هي ما يحتجّ بها العبد يوم القيامة، كأن يقول إنّ عملي الكذائي قد استندت فيه على الحجّة والدليل الكذائي؟*

الحيدري: نعم، هو كذلك، وعندئذ سوف لا يُشترط الانحصار بشخص مُعيّن، وإنّما كلّ من توفّرت فيه شرائط التخصّص فإنّه يصحّ الرجوع إليه.

***باقري**: تقصدون إلى كلّ من قوله حجّة؟*

الحيدري: نعم، إلى كلّ من قوله حجّة وإن تعدّدوا، فإن كانوا أربعة أو خمسة وكلّ منهم قوله حُجّة فلا بأس بالرجوع إليهم جميعاً[1].

---

(١) هذا فيما إذا كانوا ضمن طبقة واحدة، لا أن يكون التفاوت بينهم كبيراً ومحسوساً فإنّ الأدنى وإن كان قوله أو نظره الاجتهادي حجّة لنفسه إلاّ أنّه =

باقري: وهل هذا الرجوع المنوّع هو غير مسألة التبعيض؟

الحيدري: نعم، هو غيرها فتلك مسألة تعني أنّ الأعلم في الموضوع الكذائي لابدّ من الرجوع إليه في ذلك الموضوع، وفي موضوع آخر يُرجع فيه إلى من هو أعلم فيه وهكذا، وأمّا فيما نحن فيه فإنّ المراد هو الرجوع إلى أيّ مرجع ما دام قوله حُجّة[1].

= خارج عن دائرة الطبقة الواحدة التي يصحّ الرجوع إلى جميع أفرادها وفي أيّ بُعد من الأبعاد الشرعية.

(١) مع مراعاة الشرط المتقدّم ذكره في الهامش السابق.

الفصل الثالث

التقليد في أصول الدين

التقليد في أصول الدين
المرجعية في العقائد حاجة مُلّحة
نوعية علم المتخصّص
عدم انحصار طريق العلم بالنظر
أدلة القائلين بعدم الجواز

التقليد في أصول الدين

***باقري:** سماحة السيد الحيدري! فيما يتعلّق بأصول الدين تُوجد مسألة تُذكر عادة في السطور الأولى من الرسائل العملية وهي عدم جواز التقليد في أصول الدين، وأنّه يجب الاجتهاد والاعتقاد فيها، أفهذا الوجوب عينيّ بحيث لا يمكن الرجوع فيها إلى المتخصّص أم إنّ هنالك دائرة في أصول الدين يمكن الرجوع فيها إلى المتخصّص؟*

الحيدري: هذا سؤال محوريّ وأساسيّ ومهمّ جداً نظراً لتعلّقه بأمور هي في غاية الأهمّية في حياة المسلم، وقد ذكرتم أنّ الفقهاء يُصرّحون في رسائلهم العملية بعدم جواز التقليد في أصول الدين، كما أنّهم يُصرّحون أيضاً بأنّ طريق الفروع منحصر في ثلاث هي الاجتهاد والاحتياط والتقليد.

وحيث إنّهم منعوا التقليد في أصول الدين، وأنّ الاحتياط لا معنى له فيها لأنّها أمور اعتقادية لا عملية، فإنّ الدائرة سوف تنحصر

بالاجتهاد. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل يتسنّى للجميع الاجتهاد في جميع المسائل الاعتقادية؟

الذي أراه وأعتقده في المقام هو أنّ المسائل الاعتقادية ـ أصول الدين ـ لا تقلّ عمقاً عن المسائل العملية ـ فروع الدين ـ التي اتّفق فيها الجميع على عدم تمكّن الجميع من الاجتهاد فيها.

ومن هنا اقتضى الحال أن نتوقّف ونسأل عمّا ينبغي فعله في القضايا والمسائل الاعتقادية، أنقلّد فيها؟ وعندئذ كيف نعالج فتوى عدم الجواز في ذلك؟ أم نمارس جميعاً العملية الاجتهادية فيها؟ وهذا أمر غير مقدور عليه في جميع الأمور الاعتقادية، أم أنّ هنالك طريقاً آخر يعالج الموقف؟ وعندئذ يتطلّب منّا بيان هذا الطريق لنكون على بيّنة من أمرنا.

الفرق بين المسائل الاعتقادية والمسائل العملية

وقبل الإجابة عن ذلك وتحديد الموقف المناسب والصحيح وفق ما نراه ونؤمن به لا بدّ أن نفرّق أوّلاً بين المسائل الاعتقادية ـ أصول الدين ـ والمسائل العملية ـ فروع الدين ـ .

باقري: *لقد ذكرتم أنّ الأُولى مرتبطة بالاعتقاد والأخرى مرتبطة بالعمل.*

الحيدري: نعم، هذا هو رأينا في المسألة، وهو غير ما يراه المشهور، فهم يرَون شيئاً آخر وضوابط أخرى، فممّا يرونه من الفوارق بينهما هو أنّ كلّ أمر مرتبط بفعل المكلّف فهو من فروع

الدين، وكلّ أمر مرتبط بفعل الله سبحانه فهو من أصول الدين، فالصلاة والصوم والحجّ ـ مثلاً ـ مرتبطة بأفعال الإنسان، أمّا العدل والنبوة والإمامة وغير ذلك فهي مرتبطة بفعل الله سبحانه.

أمّا ما نراه نحن فهو أنّ المائز الأساسي هو أن ننظر أوّلاً إلى الأمر الكذائي أكان جعله من قبل الله تعالى لأجل الاعتقاد أوّلاً وبالذات، أم لأجل العمل أوّلاً وبالذات، فإن كان المترتّب على أصل الجعل هو العمل أوّلاً وبالذات فهو داخل ضمن ما نصطلح عليه بالأمور العملية أو ما يُسمّونه بفروع الدين، وإن كان المترتّب على أصل الجعل هو الاعتقاد أوّلاً وبالذات فهو داخل ضمن الأمور الاعتقادية أو ما يُعبّر عنه أيضاً بأصول الدين.

إذن الفارق الرئيسي بين الجعلين هو أنّ أحدهما كان المقصود منه هو الاعتقاد القلبي ـ وهذا لا يمنع من ترتّب أثر عملي عليه ثانياً وبالعرض كوجوب الطاعة المترتّب على الاعتقاد بالإمامة، مادام المقصود من أصل جعل الإمامة هو الاعتقاد لا العمل ـ ومثل هذا الجعل مجاله هو الاعتقاديات، وقد اتّضح ذلك، وأنّ الآخر كان المقصود من أصل جعله هو العمل الخارجي كالصلاة والصوم والحج ـ وغير ذلك ـ وهذا الجعل مجاله هو الأمور العملية.

الأمور العملية أصول وفروع

وهنا ينبغي أن نوضّح مسألة أخرى وهي أنّ المسائل العملية فيها ما هو مهمّ وما هو أهمّ، فالصوم والحج والزكاة تعتبر من الأمور المهمّة

جداً ولكنّ هنالك ما هو أهمّ منها وهي الصلاة، فهي إن قُبلت قُبل ما سواها وإن رُدّت رُدّ ما سواها[١]، فالأمور العملية فيها ما هو أصل وما هو فرع[٢]، وهذا الاختلاف في الدرجات والمراتب موجود أيضاً في الأمور الاعتقادية، فالإيمان بحقيقة الصراط المستقيم مسألة اعتقادية يجب الاعتقاد بها ولكنّها ليست على حدّ معرفة كون الله تعالى عادلاً.

***باقري:** هناك تعبير في بعض الروايات مضمونه هو أنّه لا يغنيه أن لا يعتقد بكذا، أو يغنيه أن يعتقد بكذا، وفي ذلك إشارة إلى وجود مراتب.*

هل يكفي الظنّ في الأمور الاعتقادية؟

الحيدري: أحسنتم، فهي كذلك، والآن وبعد أن اتضّح لنا ذلك نطرح هذا السؤال: هل يمكن الاكتفاء بالظنّ في الأمور العملية أو لا يمكن ذلك؟

اتّفق العلماء على القبول والاكتفاء بالظنّ ولكن لا مُطلقاً، وإنّما بحصّة خاصّة من الظنّ والتي تُسمّى بالظنّ الخاص أو المعتبر كالظنّ الخاص الناتج عن خبر الثقة، ومثل هذا الظنّ قد قبله الشارع منّا واعتبره حُجّة في مجال الأمور العملية.

---

(١) بمعنى أنّها ان قُبلت نُظر فيما سواها وإن رُدّت لم يُنظر فيما سواها سواء كان ما سواها مقبولاً أو غير مقبول.

(٢) ولعلّ هذا من جملة الأسباب التي دعت السيد الأستاذ إلى العدول عن التسمية بفروع الدين وإبداله بالأمور العملية.

ويبقى السؤال مطروحاً ولكن مع إبدال الأمور العملية بالأمور الاعتقادية، فنقول: هل يمكن الاكتفاء بالظنّ في الأمور الاعتقادية أم لا يمكن ذلك؟ وهنا قد وقع الخلاف، فالبعض قال بالجواز ولكنّ الأكثر أو ما عليه المشهور هو عدمٍ الجواز، فهؤلاء البعض يرَون الاكتفاء بالظنّ في الاعتقاديات فضلاً عن الاكتفاء به في الأمور العملية، ونحن لا نريد هنا الوقوف على أدلّة هؤلاء المجيزين ولكنّا من الناحية الفتوائية لا نقبل بذلك[1].

باقري: *إذا كان المطلوب أساساً في الأمور الاعتقادية هو انعقاد القلب فإنّ بعض الظنَّ - أحياناً - يُوجِد هذا المعنى.*

الحيدري: حتى لو فرضنا ذلك فإنّ المشهور لا يقبل به ويرى عدم الاكتفاء به، حيث يشترط حصول العلم بخلاف ما يراه البعض، كما عرفتم.

وهنا ينبغي الالتفات إلى أنّ الشارع المقدّس والعقل أيضاً لا يقبلان إلاّ بالعلم سواء في الأمور الاعتقادية أو العملية، وهذا هو الأصل أو القاعدة العامّة عند الشارع والعقل معاً.

ولكنّ الشارع المقدّس قد أجاز لنا العمل بالظنّ الخاصّ في الأمور العملية، وقد دلّنا الدليل القطعي على ذلك الجواز.

---

(١) ليس المراد هو عدم القبول بالظنّ مطلقاً، وإنّما المراد هو عدم القبول بجواز الاكتفاء مطلقاً، وسوف يأتي توضيح ذلك عن قريب، فانتظر.

***باقري**: هل هذا الدليل القطعي عقلي أو شرعي؟*

الحيدري: قام الدليل الشرعي القطعي على ذلك، أعني الاكتفاء بالظنّ الخاصّ في الأمور العملية لا مطلق الظنّ.

والآن وقبل الدخول في بحث كفاية الظنّ الخاصّ في الأمور الاعتقادية ينبغي توضيح المراد من العلم والظنّ.

أمّا العلم فله اصطلاحان

الأوّل: هو خصوص العلم العادي[١]، ويراد به ـ منطقياً ـ هو ثبوت أصل المحمول للموضوع[٢]، أي حصول الجزم عند الإنسان بأنّ هذا الشيء ثابت لذلك، كما لو جزم بثبوت القيام لزيد في قضية «زيد قائم»، فإذا ما حصل مثل هذا الجزم فإنّ صاحبه يكون معتقداً بحصول تلك النسبة.

الثاني: هو العلم الخاصّ، ويُراد به الجزم باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع فضلاً عن الجزم بثبوته، فيكون مفاد الجزم الثاني هو استحالة خلاف القضية، ومن الواضح أنّ هذا الجزم هو غير

---

(١) أو العام أو البسيط، فهذه عدّة اصطلاحات يُطلقها السيد الأستاذ الحيدري ويُريد بها معنى واحداً وهو ثبوت المحمول للموضوع.

(٢) عندما يقال: العلم نور، فانّ كلمة (العلم) وفق القضية المنطقية يسمى بالموضوع وأمّا كلمة (نور) فهي المحمول، وقد سُمّي الموضوع موضوعاً لانّه وُضع ليُحمل عليه، والمحمول محمولاً لأنّه يُحمل على الموضوع. والموضوع في القضية المنطقية هو نفس المبتدأ في الجملة العربية الاسمية، والمحمول هو الخبر.

الجزم بثبوت أصل القضية، فعندما نقول: الله موجود قطعاً. فإنّنا نكون قد جزمنا بثبوت المحمول للموضوع أي ثبوت الوجود إلى الله تعالى، وهذا هو العلم الأوّل ـ أعني ثبوت أصل القضية ـ فإن قيل لنا: هل يمكن انفكاك الوجود عنه؟ فإن قلنا ـ وهذا ما يعتقده كلّ مؤمن ـ : باستحالة انفكاك الوجود عنه لأنّه واجب الوجود لذاته ويستحيل عليه العدم، فإنّ هذا الجزم باستحالة الانفكاك يُمثّل العلم الخاص.

وبذلك يكون عندنا في العلم الخاصّ جزمان لاجزم واحد، وهما ثبوت المحمول للموضوع، واستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع. فهو مركّب من جزمين، ومن هنا يمكن تسمية العلم العادي بالعلم البسيط لأنّ فيه جزماً واحداً، وتسمية العلم الخاصّ بالمركّب لأنّ فيه جزمين.

أمّا الظنّ فهو باصطلاح المناطقة ترجيح مضمون الخبر أو عدمه مع تجويز الطرف الآخر[1]، كما لو أخبرك شخص ثقة بوقوع حادثة معيّنة، فهنا يحصل لديك الظنّ ـ ٧٠٪ فصاعداً ـ بوقوع الحادثة، فإذا سئلت: هل تجزم بوقوع تلك الحادثة؟ تقول: كلاّ، لأنّ المخبر وإن كان عادلاً وثقة ولكنّي أحتمل أن يكون قد وقع في توهمّ أو اشتباه او نسيان أو سهو، واحتمال الخلاف هذا ـ ونسبته عادة ٣٠٪ فما دون ـ هو ما عناه المناطقة بقولهم: مع تجويز الطرف الآخر.

باقري: *إذن فالمخبر وإن كان عادلاً وثقة إلاّ أنّه*

(١) **المنطق** للعلامة محمّد رضا المظفر ـ المصدر السابق ـ: ج١ ص١٦.

يُحتمل وقوعه في الاشتباه والخطأ والسهو والنسيان وغير ذلك ممّا يجعل الطرف الآخر مُحتملاً، ولكن لا شكّ أنّ هذا هو غير ما أُشاهده بنفسي من ثبوت المحمول للموضوع؟

الحيدري: أحسنتم، فإنّ مثل هذه القضية سوف تكون عملية، بل كذا إذا أُخبَر بخبر وصل إلى درجة التواتر حيث تكون القضية فيه قطعية ولا مجال لاحتمال الخلاف كما هو الحال في علمنا ببعثة النبي صلى الله عليه وآله قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة، فإنّ هذه القضية المقطوع بها لم نشاهدها بأنفسنا ولكنّنا مع ذلك نقطع بها لأنّ الإخبار عنها وصل إلى درجة التواتر.

ولا شكّ أنّنا في الأمور الاعتقادية كما توجد عندنا قضايا قطعية كالاعتقاد بأصل المعاد ﴿**جامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ**﴾[(١)] حيث لا يوجد مجال للشكّ أو الخلاف، فكذلك توجد عندنا مجموعة من القضايا لا تخرج عن دائرة الظنّ كما هو الحال في جملة من تفاصيل الحشر الأكبر وجملة من تفاصل البرزخ فإنّ ما وردنا في ذلك هو مجرد أخبار ظنّية يُحتمل فيها الخلاف.

والآن وبعد هذه المقدّمة في معنى العلم والظنّ نصل إلى السؤال المفصلي والاهمّ وهو: أيمكن اعتماد الظنّ في الأمور الاعتقادية أم لا يمكن بل لابدّ من العلم؟

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩.

فإن قلنا بإمكان اعتماد الظنّ هنا فإنّه لابدّ من تحديد دائرة الاعتماد هذه، بمعنى: أيمكن اعتماد الظنّ مُطلقاً أم ضمن دائرة محدودة؟

وإن قلنا بعدم إمكان اعتماده وإنّه لا بدّ من العلم، فإنّنا لابدّ أن نُحدّد المراد من العلم هذا، أهو العلم العادي ـ البسيط ـ أم العلم الخاصّ ـ المركّب ـ أم إنّ المسألة فيها تفصيل؟

الأمور الاعتقادية على أقسام ومراتب

الواقع إنّ الإجابة عن كلّ ذلك تستدعي منّا تقسيم الأمور الاعتقادية إلى عدّة أقسام، وهذا أمر ممكن وصحيح – كما نعتقده – والأقسام هي ثلاثة: قسم لا يكفي فيه إلاّ العلم الخاصّ، وقسم يكفي فيه العلم العادي، وقسم يكفي فيه حتى الظنّ، وهذا يعني أنّ القضية ليست منحصرة بالعلم وإنّما فيها تفصيل، فإنّ الأمور الاعتقادية ليست على درجة واحدة من الأهمّية وإنّما هي على مراتب، فالمطالب الأساسية والأصلية كإثبات وجود الله وتوحيده وصفاته ونبوّة الأنبياء وعصمتهم والإمامة والمعاد تختلف من حيث أهمّيتها عن مسائل عقائدية أخرى، بل إنّ تلك المطالب والقضايا الأساسية فيها ما هو الأهمّ وما هو المهم، فإنّ أصل التوحيد هو أهمّ قضية على الإطلاق، فإذا ما انتفى ذلك الأصل عند شخص – لا سامح الله – فإنّه لا تبقى أيّة فائدة أو معنى للاعتقاد بما عدا ذلك؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ**

أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾[1] وإنّ جميع أعماله غير مقبولة منه **﴿وقَدِمْنا إلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً﴾**[2]، وسبق لنا أن أشرنا إلى هذا المعنى، حيث قلنا هناك إنّ الأمور العملية فيها ما هو أصل وما هو فرع وكذا الحال في الأمور الاعتقادية.

وعلى أيّ حال، فإنّ جميع المسائل الرئيسية والأساسية كالأصول الاعتقادية الأُولى وما في رتبتها يُشترط فيها العلم الخاصّ.

***باقري:** سماحة السيد! هل حُدّدت – من قِبل الأعلام– مفردات التقسيم في الأمور الاعتقادية؟*

الحيدري: ممّا يُؤسف له هو أنّها غير محدّدة، وسبق أن أشرت إلى أنّ هذه المسائل قد تُركت ولم تُنقّح من قبل الأعلام، وهذا بخلاف ما هو عليه في المسائل العملية، فإنّ المسائل الفقهية قد وقعت فيها أبحاث تفصيلية، وبذلك قد عُيّنت فيها المراكز جيداً، أمّا في الأمور الاعتقادية والتي لا تقلّ أهمية عن الأمور العملية ـ إن لم تكن هي الأهمّ ـ فإنّه لم يحصل فيها ذلك.

ويمكن تقريب ذلك بمثال وهو أنّ مسائل الإمامة ـ كما نعتقده نحن في مدرسة أهل البيت ـ لا تقع جميعها في سطح واحد، فمنها ما هو أصل ومنها ما هو فرع، والأوّل يلزم من إنكاره الخروج عن مدرسة

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٢٣.

ومذهب أهل البيت عليهم السلام، من قبيل الاعتقاد بعصمة الإمام فإنّها من الأصول الاعتقادية في الإمامة عند مدرسة أهل البيت، فهي مفترق طرق لمن أراد الدخول أو الخروج من مدرسة أهل البيت، وهذا بخلاف القسم الآخر الذي لا يلزم من إنكاره الخروج من مدرسة أهل البيت، كما هو الحال في الاعتقاد بعلم الإمام بالغيب، فإنّها ليست من ضروريات المذهب، وهكذا في جملة أخرى من المسائل.

إذن فمسائل الأمور الاعتقادية ليست على درجة ورتبة واحدة.

باقري: *بل حتى في موضوع العصمة توجد مراتب معيّنة أيضاً؛ أليس كذلك؟*

الحيدري: نعم، فإنّ أصل العصمة متّفق عليه، ولكنّ الاختلاف قد وقع في حدودها ومساحتها، حيث يرى البعض أنّها تبدأ من حيث البلوغ، وآخر يقول من قبل ذلك أو من حيث الولادة، وهذه التفصيلات المختلف فيها تعتبر من المسائل الثانوية في العصمة، ومن هنا يتعيّن علينا التمييز في رتبة سابقة بين مسائل الأمور الاعتقادية من كون بعضها يُشترط فيه العلم الخاصّ، وبعضها الآخر يكفي فيه العلم العادي، وبعض آخر يكفي فيه الظنّ.

هذا ما أردنا قوله هنا بنحو الإجمال، وأمّا تطبيقاته فهو خارج عن محلّ الكلام.

باقري: *لقد ذكرتم شرطية العلم الخاصّ في جملة من العقائد، فممّن يكون هذا النوع من العلم أو على*

من تشترطونه؟

الحيدري: يمكننا القول هنا إجمالاً ـ وسوف يأتي تفصيل ذلك ـ إنّ هذا النوع يكون من المتخصّص أو إنّه يُشترط عليه ذلك، وأمّا المتفقّه بالتفقّه العام فإنّه يكفيه العلم العادي.

***باقري:** ولكنّ العلم الخاصّ يبقى في دائرة اليقينيات.*

الحيدري: اليقينيات بالمعنى الأخصّ خاصّة بالمتخصّصين ـ المجتهدين ـ في ذلك الفرع من فروع المعرفة.

***باقري:** ولكن ألا يمكن لغير المتخصّص الحصول على العلم الخاصّ من خلال اطلاعه ومتابعته؟*

الحيدري: قد يتحقّق ذلك وهو أمر جيد، ولكنّ الكلام في اشتراط ذلك عليه وعدم اشتراطه، وقد قلنا إنّه شرط بالنسبة للمتخصّص، وأمّا غير المتخصّص فإنّه يكفيه العلم العام أو العادي.

المرجعية في العقائد حاجة مُلحّة

***باقري:** سماحة السيد الحيدري! هل من ضابطة للتمييز بين الأمور الاعتقادية التي يُشترط فيها العلم الخاصّ والتي يكفي فيها العلم العام والتي يكفي فيها الظنّ المعتبر؟*

الحيدري: هذا ما ينبغي تحديده من قبل أصحاب الاختصاص في مجال العقائد، ونحن نعتقد أن الضرورة التي اقتضت تحقّق الاجتهاد ووجود المجتهدين لغرض بيان الأحكام العملية للمكلّفين هي نفسها تقضي وجود طبقة من المتخصّصين والمجتهدين في الأمور الاعتقادية ـ والتي لا يمكن للمكلّفين الوصول اليها ـ ومن ثمّ إيصالها وبيانها لهم.

ضرورة وجود رسائل عقائدية

***باقري:** هذه قضية ودعوة مهمّة، فأنتم تدعون إلى إيجاد رسائل يرجع إليها المكلّفون في الأمور الاعتقادية، ولنقل إنّها علمية لا عملية.*

الحيدري: نعم، هذا ما نريده وندعو له بالضبط، ولكنّ ذلك

متوقّف على إثبات جواز التقليد في الأمور الاعتقادية في رتبة سابقة.

ومن الواضح أنّ المشهور يتقاطع مع هـذه الفكـرة ـ التقليـد فـي العقائد ـ وإن كُنّا نرى من الناحية العملية أنّ المكلّفين يرجعـون إلـى أهل الاختصاص في بيان جملة من المسائل الاعتقادية، ولكن ما نريده هنا هو التأسيس لمسألة التقليد في الأمور الاعتقادية نظريـاً، أي نحـن بصدد إثبات خلاف مـا عليـه المشـهور، وهـذا يقتضـي منّـا عـرض ومناقشة أدلة القائلين بعدم جواز التقليد وبيان عدم تماميّتها ليثبت لنـا ما ندّعيه في المقام.

وهنا ينبغي الالتفات إلى مسألة مهمّة ـ سبق أن أشرنا إليها ـ وهي أنّ تسميّة الأمور الاعتقادية بأصول الدين تسمية غير دقيقة، فإنّ كلمـة «أصول» تُعطي إيحاءً بأنّ كلّ ما يُبحث في العقائد هـو أصـل، مـع أنّ ذلك غير صحيح، ولذا نحن التزمنا بعنوان الأمور الاعتقادية بـدلاً عـن ذلك[1]، وكذا الحال في الأمور العملية والتي يُسميها المشهور بـالفروع نجد أنّ الأنسب والأصحّ هو تسميتها بالأمور العملية.

---

(١) لعل من جملة ما منع المشهور من القول بجواز التقليد في أصـول الـدين هـو نفس عنوان أصول الدين، فإنّ الأصل بما هو هو لا يجوز فيه التقليد حتى عنـد السيد الأستاذ ـ كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد ـ مع أنّ الدعوة إلى المرجعية في المسائل الاعتقادية لا تشمل ذلك، وليس هذا ببعيد عن نفس فـروع الـدين فإنّـه لا تقليد في أصل وجوب الصلاة والصوم و.. لأنّ هذه أمور تُعدّ من الضـروريات العبادية التي لا معنى للتقليد فيها وإنّما التقليد يكمن في تفصيلات هذه الضـروريات وغيرها من الأمور التي يصعب على غير المتخصّص من الوقوف عليها.

إذن فجواز التقليد الذي نحن بصدد إثباته إنما هو ضمن دائرة معيّنة من الأمور الاعتقادية لا أنّه يشملها جميعاً.

هذا وسبق أن قلنا إنّ الأمور الاعتقادية فيها ما يشترط فيه العلم الخاص، وفيها ما يكفي فيه العلم العام، وفيها ما يكفي فيه الظنّ المعتبر، ومعنى ما يكفي فيه الظنّ هو جواز التقليد في ذلك، ولا شكّ أنّ إبراز ذلك والبحث في تفصيلاته وتحديد دائرة كلّ قسم يحتاج إلى طبقة من المتخصّصين في الأمور الاعتقادية، ومن هنا نؤكّد ضرورة وجود طبقة كهذه وندعو لها، كما هو عليه الحال في مجال الأمور العملية، ولا مانع ـ بطبيعة الحال ـ من وجود متخصّصين يجمعون بين الأمرين معاً كما هو الحال بالنسبة إلى شيخ الطائفة المحقّق الطوسي (رحمه الله) فهو أحد الأعمدة على مستوى الأمور العملية وكذلك على مستوى الأمور الاعتقادية.

باقري: *ولكنّ العلماء عندما يُطلقون مفردة الاجتهاد فإنّهم يعنون بها الاجتهاد في المسائل العملية.*

الحيدري: نعم، هذا ما يذكرونه عادة في الرسائل العملية، حيث يعنون به خصوص الاجتهاد في المسائل العملية.

ضرورة الاجتهاد في العقائد وأدلّته

باقري: *هل ثمّة ضرورة للاجتهاد في الأمور الاعتقادية؟ أي وجود مرجعية فيها كما هو الحال في الأمور العملية.*

الحيدري: هذا ما ندعو له، وهو يمثّل حاجة مُلحّة، وقد ذكرنا فيما تقدّم مجموعة عوامل تعيق غير المتخصّص من فهم النصّ الشرعي من تعارض ودسّ وتقية و...، ولا شكّ أنّ هذه العوامل ليست مختصّة بالأمور العملية، وإنّما هي جارية في الأمور العقائدية أيضاً، ممّا يستدعي وجود الوسيط وهو المتخصّص لتعيين المراد من النصّ، والوصول من خلاله إلى الفهم الصحيح.

***باقري:** ما هو الدليل الذي تستندون إليه في جواز التقليد في العقائد؟*

الحيدري: هو نفس آية التفقّه في الدين ﴿**ليتفقّهوا في الدين**﴾ بل إنّ كل ما استُدلّ به على وجوب الاجتهاد في الأمور العملية يمكن الاستدلال به على وجوب الاجتهاد في الأمور الاعتقادية، فعندما تقول الآية ﴿**ليتفقّهوا في الدين**﴾ فإنّ الدين ـ وقد بيّنا ذلك مسبقاً ـ هو أعمّ من كونه أموراً عملية حيث يشملها ويشمل الأمور الاعتقادية أيضاً.

***باقري:** ولعلّ ممّا يدعم هذه الفكرة هو أنّ بعض الأعلام استفاد من بعض مفردات الآية مثل «لينذروا، يحذرون» في كونها أولى بالدلالة على وجوب الاجتهاد في الأمور الاعتقادية منها في الأمور العملية.*

الحيدري: والواقع المعاش هو خير شاهد على ذلك، فلو راجعنا المسائل الاعتقادية فإنّنا لا نجدها جميعاً من المُسلّمات، وإنّما نجد الكثير منها يقع فيها الخلاف، وهذا يعني أنّه لابدّ من وجود متخصّصين لإعطاء الإجابات في مثل هذه المسائل الخلافية.

نوعية علم المتخصّص

باقري: *سماحة السيد الحيدري! متى يُمكن للمتخصّص الإدلاء برأيه في الأمور الاعتقادية؟*

الحيدري: لا بأس بالوقوف عند هذه المسألة ـ وإن سبقت الاشارة إليها ـ نظراً لأهمّيتها ومدخليتها في تحديد من يُمكن الرجوع إليه.

سبق لنا أن قسّمنا الأمور الاعتقادية إلى مسائل يُشترط فيها العلم الخاصّ، وأخرى يكفي فيها العلم العام، وأخرى يكفي فيها الظنّ المعتبر، وفيما يتعلّق بسؤالكم فإنّ المتخصّص لا يمكن تطبيق تلك التقسيمات عليه عندما يكون في مقام الاستدلال والاستنباط حيث لا يكفيه العلم العام ولا الظنّ المعتبر وإنّما لابدّ من وصوله إلى العلم الخاصّ لكي يتسنّى له الإدلاء برأيه في أيّ مسألة عقائدية.

باقري: *ويكون رأيه فتوى عقائدية.*

الحيدري: أحسنتم، هي فتوى عقائدية ـ إذا صحّ التعبير ـ فعندما

يقول لنا المتخصّص في مسألة اعتقادية إنّه يجب الاعتقاد بها فإنّه يكون قد انتهى في مرحلة سابقة إلى العلم الخاصّ، وإلاّ لا يكون قوله في ذلك حُجّة.

نعم، بالنسبة إلى غير المتخصّص عندما يريد أخذ الحكم من المتخصّص والاعتقاد به فإنّه لا يُشترط فيه الحصول على العلم الخاصّ، فلو حصل لديه العلم العام أو الظنّ المعتبر ـ كما في بعض المسائل الثانوية ـ فإنّه يكفيه ذلك.

باقري: *فيما يتعلّق بنفس الأصول الاعتقادية (التوحيد... النبوّة... المعاد) أيّ نوع من أقسام العلم يُشترط فيها؟*

الحيدري: سؤال مهمّ جدّاً، أمّا بالنسبة إلى المتخصّص فإنّه لا يكفيه إلاّ العلم الخاصّ، حتى في الأمور التي يكفي فيها العلم العام أو الظنّ المعتبر عند غير المتخصّصين فضلاً عن الأصول الرئيسية في العقائد، وأمّا غير المتخصّص فإنّه يكفيه الحصول على العلم العام.

عدم انحصار طريق العلم بالنظر

***باقري:** سماحة السيد! كيف يمكن للإنسان الحصول على العلم؟ وبعبارة أخرى ما هي طرق الوصول إلى ذلك؟*

الحيدري: ربّما يُقال بانحصار طُرق الوصول إلى العلم بالنظر والاستدلال، ولكنّ الصحيح هو وجود طريق آخر بالإضافة إلى طريق النظر وهو الرجوع إلى شخص متخصّص فيقلّده ومن خلال تقليده إيّاه يحصل لديه العلم، وتطبيقات الطريق الثاني حاصلة وبكثرة، فلو سألت إنساناً عادياً ـ إمامياً ـ عن اعتقاده بعصمة أهل البيت عليهم السلام فإنّه يُجيبك: بنعم، ويؤكّد ذلك. ولكنّك إذا سألته عن الدليل على ذلك تجده لا يعلم، حيث يقول لك: لا أدري. فإن قلت له كيف صار لديك اعتقاد وعلم بعصمتهم؟ أجابك بأنّه سمع ذلك من المرجع الفلاني، أو المحقّق الفلاني وأنّ هؤلاء العلماء لا يقولون شيئاً بلا دليل، وهذا يعني أنّه قد حصل لديه علم دون نظر واستدلال وإنّما عن طريق التقليد.

***باقري:** فدليله هو التقليد إذن؟*

الحيـدري: نعم، دليله هو التقليد. وإلى هنا يكون قد اتّضح لـدينا أنّ هنالك طريقاً غير طريق الدليل والنظر في تحصيل العلم في الأمـور الاعتقادية.

***باقري:** ما المقصود بالدليل هنا في الطريق الأوّل؟*

الحيدري: الدليل هو نفس الاستدلال على المعرفة، كما لو سألت شخصاً يعتقد بوحدانية الله تعالى عن الدليل على اعتقاده بـذلك، فإنّـه يُقدّم لك دليلاً على ذلك بحسب فهمه وإدراكه.

***باقري:** كما هو الحال في دليل ذلك الأعرابي على وجود خالق للكون، حيث كان يقول: إنّ البعرة تدلّ على البعير والأثر على المسير... الخ.*

الحيـدري: نعم، هو دليل ولكن بحسبه، فإذا ما أردنـا الاسـتدلال على صفات الله تعالى الثبوتية والسلبية، الذاتية والفعلية، فإنّه لا يمكن أن نستدل على كلّ ذلك بمستوى ما قدّمه ذلك الأعرابي.

وعلى أيّ حال، فالمسألة المطروحة هنا هي: أيشـترط أن يكـون الاعتقاد ناشئاً عن طريق الدليل والنظر والاستدلال ـ ولو على مسـتوى دليل ذلك الأعرابي ـ أم لا يُشترط ذلك، حيث يمكن أن يكـون ذلـك عن طريق التقليد؟ وهذه هي المسـألة المعنونـة فـي كلمـات العلمـاء بالرجوع إلى المتخصّص أو تقليد العلماء في أصول الدين. والمشهور بين علمائنا هو عدم جواز التقليد في الأمور الاعتقادية، وبهـذا الصـدد يقول صاحب العروة: «محلّ التقليد ومورده هو الأحكام الفرعيةالعملية

فلا يجري في أصول الدين..»[١]، ويقول العلامة الحلّي في ذلك: «أجمع العلماء كافّة على وجوب معرفة الله تعالى، وصفاته الثبوتية والسلبية، وما يصحّ عليه، وما يمتنع عنه، والنبوة والإمامة والمعاد، بالدليل لا بالتقليد»[٢]، إذن هنالك إجماع وهو من جملة أدلّة القائلين بعدم جواز التقليد في الأمور الاعتقادية.

ولكن دعوى الإجماع هذه يمكن المناقشة فيها كما سيأتي ذلك.

وأمّا ما نراه في المقام فقد ذكرنا ذلك مسبقاً وهو جواز الرجوع إلى المتخصّص في الأمور الاعتقادية، كما هو الحال في جواز الرجوع في الأمور العملية، هذا أوّلاً، وأمّا ثانياً: فإنّنا نشترط في هذا الرجوع أن يكون بالنحو الذي ذكرناه ـ مسبقاً ـ في الأمور العملية، حيث قلنا هناك إنّه لابدّ أن يكون العمل قائماً على أساس الحجّة سواء كان وصوله إلى ذلك بنفسه أو بواسطة الأخذ عمّن قوله حجّة، حتى إن تعدّد من يرجع إليهم فإنّنا لا نعتقد انحصار الرجوع بجهة أو شخص متخصّص واحد، وقد ذكرنا ذلك مفصّلاً في مجال الأمور العملية[٣] وهو ما نعتقده أيضاً في الأمور الاعتقادية، فللمكلّف أن يرجع في

---

(١) **العروة الوثقى** للسيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي ـ نشر مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الخامسة، قم : ج١ ص٢٤، مسألة ٦٧ موضوع التقليد.

(٢) **الباب الحادي عشر** للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي مع شرحه **النافع يوم الحشر** للمقداد السيوري: ص١٣، تحقيق محمود الافتخار زاده ـ نشر مكتبة العلامة، قم.

(٣) راجع الفصل الثاني، بيان مفهوم الأعلمية في المتخصّص.

أمـوره الاعتقاديـة إلـى مجموعـة مـن المتخصّصـين دون الانحصـار بشخص واحد. وهنا ينبغي التنبيه إلى أنّنا نحصر التقليـد فـي الأمـور الاعتقادية ضمن دائرة معيّنة، حيـث نسـتثني مجموعـة مـن المسـائل الاعتقادية التي لا يجوز فيها التقليد.

باقري: *ومثل هذا الاستثناء موجود حتى في الأمور العملية، حيث لا مجال للتقليد في أصل وجوب الصلاة ووجوب الصوم وما شابه ذلك من الأمور الضرورية.*

الحيدري: نعم، والكلام نفسه نقوله فـي الأمـور الاعتقاديـة مـع فارق مهمّ وهو أنّ تلك المسائل العملية إنّما استثنيت لوضوحها، وأمّـا ما نستثنيه في الأمور الاعتقاديـة حيـث لا يجـوز التقليـد فيهـا فـذلك لفطريّتها[1]، من قبيـل أصـول الاعتقـاد الأساسـية، كالتوحيـد والعـدل والنبوة والإمامة والمعاد، فإنّ الله سبحانه وتعالى خلـق الإنسـان علـى فطرة التوحيد، وعليه فإنّ الرجوع إلـى المتخصّـص إنّمـا يكـون فـي الأمور النظرية التي يقع الخلاف فيها بين العلماء.

---

(١) ربما يقال إذا كانت هذه الأمور فطرية فلماذا الاجتهاد فيها؟ أوَ ليس الاجتهاد يكون في الأمور النظرية؟ ولعلّ الجواب عن ذلك هو أنّ الاجتهاد فيهـا وإقامـة الدليل إنّما لأجل إقامة الحجة على الغير، وكما قال تعالى: ﴿**أفي اللّه شكّ فاطر السماوات والأرض**﴾ (إبراهيم: ١٠)، ومع ذلك يُقام الدليل.

أدلّة القائلين بعدم جواز التّقليد في العقائد، وردّها

***باقري:** سماحة السيد الحيدري! ما هي أدلّة القائلين بعدم جواز التقليد في الأمور الاعتقادية؟*

الحيدري: هنالك مجموعة أدلّة سيقت في المقام، منها:

الدليل الأول: الإجماع

وبهذا الصدد يقول صاحب «المستمسك»: «بل ادّعي إجماع المسلمين عليه»[1]، فهو إجماع غير محصور بعلماء مدرسة أهل البيت وإنّما يشمل علماء المسلمين كافّة.

مناقشته: وسبق أن أشرنا إلى أنّ دعوى الإجماع هذه يمكن المناقشة فيها بعدّة مناقشات:

- منها: أنّ الإجماع الحجّة إنّما يكون كذلك فيما إذا أحرزنا

---

(١) **مستمسك العروة الوثقى**، للسيد محسن الحكيم الطباطبائي: ج١/ ص١٠٣، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الخامسة، ١٤١١ هـ ـ قم.

دخول رأي المعصوم عليه السلام ضمن المجمعين وإلاّ فهو ليس بُحجّة، ومن الواضح أنّنا لا نستطيع إحراز ذلك.

• ومنها: أنّ الإجماع إنّما يكون حُجّة ودليلاً مستقلاً فيما إذا لم نعلم أو نحتمل استناده إلى دليل آخر وإلاّ لزم الرجوع إلى ذلك الدليل الآخر للبحث في تماميته، وفي المقام نحن نحتمل أنّ المجمعين قد استندوا إلى أدلّة، منها ما ذكروه ضمن أدلة عدم جواز التقليد.

• ومنها: أنّ الموجود في مسألة المنع هو خصوص الشهرة لا الإجماع، ولذا تجد جملة من الأعلام عندما بحثوا هذه المسألة يؤكّدون ذلك ومنهم صاحب المستمسك حيث يقول: «كالكلام في وجوب كون المعرفة عن النظر والدليل ـ كما هو المنسوب إلى جمع[1] ـ وعدم وجوبه ـ كما نُسب إلى آخرين ـ وحرمته ـ كما نُسب إلى غيرهم ـ ...»[2]، ثمّ يقول صاحب المستمسك: «وإن كان الأظهر الأوّل[3] مع خوف الضلال بدون النظر، والأخير[4] مع خوف الضلال به والثاني[5] مع الأمن من الضلال على تقدير كلّ من النظر وعدمه، فراجع

(١) أي وجوب المعرفة عن النظر والدليل وعدم جواز التقليد إنّما هو منسوب إلى جماعة من الأعلام لا أنّه يمثّل الإجماع.
(٢) **مستمسك العروة الوثقى** ـ مصدر سابق ـ : ج١ ص١٠٤.
(٣) أي وجوب المعرفة عن النظر والدليل والمنع من التقليد.
(٤) أي حرمة الاجتهاد والنظر.
(٥) أي جواز النظر والتقليد لا وجوبهما أو منعهما.

وتأمّل...»[١]، فصاحب المستمسك يُفصّل هنا، فالشخص الذي يضلّ بعدم المراجعة يُوجب عليه الرجوع، والذي يضلّ بالمراجعة يحرم عليه ذلك، والذي نستفيده من هذا التفصيل هو عدم القبول بدعوى الإجماع.

لا إجماع على حرمة التقليد في العقائد

***باقري:** إذن لا يوجد إجماع على حرمة التقليد في الأمور الاعتقادية، وبذلك يكون الرجوع إلى المتخصّص كافياً إذا أفاد العلم.*

الحيدري: نعم، فالمدار هو حصول العلم سواء حصل بجهد منه أم بجهد غيره.

***باقري:** بالنسبة للطريق أو الدليل الذي يحصل منه العلم هل يُشترط أن يكون مقبولاً عقلاً؟*

الحيدري: هذا ما ينبغي توضيحه عند الوصول إلى الشرائط، حيث سوف نعرف هناك أيّ شيء يمكن اعتماده وأيّ شيء لا يمكن اعتماده، فالرؤيا ـ مثلاً ـ لا يمكن اعتمادها وغير ذلك ممّا ينبغي الوقوف عليه.

***باقري:** سماحة السيد! هنالك جملة من الأعلام يُعبّرون عن عدم جواز التقليد في الأمور الاعتقادية بالحرمة،*

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص١٠٤.

فما هو المراد من الحرمة هنا؟

الحيـدري: ليس المراد من الحرمة هنا هو الحرمة التشريعية التـي يعني الوقوع فيها ارتكاب الإثم، وإنّما المراد منها هو خصوص الحرمة الوضعية بمعنى أنّه لو حصل له العلم من التقليد فإنّ هذا لا يكفيه فـي تصحيح أعماله العبادية والعملية، فتكون هذه الحرمة من قبيل الحرمـة الوضعية في البيع الربوي والتي تعني عدم ترتّب الأثر فـلا يـتمّ النقـل والانتقال شرعاً.

إذن فهنالك جملة من الآثار المترتّبة على الأصول الاعتقادية ومـن أهمّها على الإطلاق هو تصحيح وقبول الأعمال، فإذا أراد الإنسـان أن تكون أعماله مقبولة فإنّ عليه تصحيح اعتقاداته أوّلاً، ثمّ الشـروع فـي العمل، وقد أشار القرآن إلى ذلك حيث يشفع الإيمان بالعمل الصـالح ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ**﴾[1] فإذا كان هنالك خلل في الإيمان فلا قيمة للعمل، وإنّما سُمّيت أصول الدين بذلك لأنّها تُعـدّ الأسـاس والأصل للأمور العملية.

الدليل الثاني: الدليل القرآني في تأكيد التفكر والنظر

ومن أدلّتهم على عدم جواز التقليد هـو القـرآن، حيـث قـالوا: إن القرآن يؤكّد كثيراً مسألة التفكّر والنظر، وفي ذلك إشارة إلى تحصـيل العلم بالدليل والبرهان لا بطريق آخـر، ومـن ذلـك هـو قولـه تعـالى:

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٩.

﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١] وأيضاً: ﴿كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢] وأيضاً: ﴿إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣]، وأيضاً: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٤] وهكذا في عشرات الآيات الأخرى التي تحدّثت عن ضرورة التفكّر والتدبّر والنظر والتعقّل.

مناقشته

إنّ الاستدلال بهذه الآيات وغيرها يرشدنا إلى أحد طرق تحصيل العلم وهو التفكّر والتعقّل والنظر، ولكنّها لا تنفي الطرق الأخرى، فهي ليست بصدد ذلك، وإنّما بصدد إثبات موضوعها فقط وهو التفكّر، وإثبات شيء لا ينفي ما عداه.

نعم، إنّ ما أثبتته لنا هو أفضل الطرق للوصول إلى المعارف الدينية، فهو مُقدّم على ما عداه، ولذا فلا تنافي بين ما تثبته هذه الآيات وبين طريق الرجوع إلى المتخصّص في الأمور الاعتقادية.

باقري: إذن لا يمكن استفادة الحصر منها؟

الحيدري: نعم، وإنّما هي بصدد إثبات أفضل طرق الوصول إلى العلم.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٦.

(٢) سورة يونس، الآية: ٢٤.

(٣) سورة الرعد، الآية: ٣.

(٤) سورة النحل، الآية: ٤٤.

باقري: *وهذا يعني بقاء الأدلة الأخرى من قبيل:* ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[1] *على عمومها.*

الحيدري: أحسنتم، سوف تبقى على عمومها ويُستفاد منها الرجوع إلى أهل الذكر في جميع المجالات الدينية.

الدليل الثالث: الآيات القرآنية الواردة في ذمّ التقليد

أمّا الدليل الثالث: فهو الاستدلال بمجموعة من الآيات القرآنية التي ذُكر فيها ذمّ التقليد، من قبيل قوله تعالى: ﴿**إنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ**﴾[2] وأيضاً: ﴿**وكَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِير إلاَّ قالَ مُتْرَفُوها إنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ**﴾[3] وأيضاً: ﴿**إنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ**﴾[4].

ولا شكّ أنّ هذه الآيات قد تعرّضت إلى أولئك الذي وقفوا أمام رسالة الأنبياء من خلال تمسّكهم بتقليد آبائهم وأسلافهم، ومن هنا حاول البعض أن يثبت من خلال هذه الآيات أنّ التقليد في الأمور الاعتقادية مذموم لأنّه هو القدر المتيقّن من التقليد المذموم، وأمّا فيما

(١) سورة النحل، الآية: ٤٣.
(٢) سورة الزخرف، الآية: ٢٢.
(٣) سورة الزخرف، الآية: ٢٣.
(٤) سورة سبأ، الآية: ٣٤.

يتعلّق بالرجوع إلى أهل الاختصاص في الأمور العملية فذلك لقيام الدليل على الجواز من قبيل السيرة العقلائية وجملة من الروايات؛ منها: «**فإنّهم حُجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم**»[1].

مناقشته

هذا، ويمكن الجواب عن ذلك ـ بنحو الإجمال ـ من أنّ القرآن الكريم وإن كان قد ذمّ التقليد من خلال تلك الآيات الكريمة إلاّ أنّه أراد من التقليد حصّة خاصّة، ولم يقصد الذمّ مطلقاً، فهنالك تقليد مذموم وآخر ممدوح، ولا شك أنّ التقليد المذموم هو الذي لم يرتكز إلى ضابطة ومعرفة مُسبقة من كون الذي يُرجع إليه يصحّ الرجوع إليه أم لا، أي كونه مؤهّلاً أم غير مؤهّل.

باقري: *وهو ما يمكن تسميته بالتقليد الأعمى؟*

الحيدري: ربّما عُرفاً يسمّى بذلك، وخلاصته هو الرجوع إلى غير المتخصّص، وقد استعرض لنا القرآن الكريم هذه الحقيقة وأكّدها؛ قال تعالي: ﴿**وإذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا**﴾[2] فهذا الاستدلال القرآني هو في قبال استدلال القائلين بأنّهم يتّبعون ما ألفوا عليه آباءهم، ولذا يبدأ القرآن وبالآية نفسها مناقشة أولئك مُبيّناً لهم عدم صحّة هذا الرجوع؛ حيث يقول تعالى:

---

(١) **الحق المبين** للمحدّث الحكيم المولى محسن الكاشاني «الفيض الكاشاني»: ص٩ ـ ناشر سازمان چاپ دانشگاه.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

﴿أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾[1].

ومن الواضح أنّ المشكلة لا تكمن في الرجوع إلى آبائهم لأنّهم آباؤهم وإنّما لأنّهم ليسوا من العقلاء وليسوا من المهتدين، ومن هنا يمكن أن نستفيد نحن من هذه الآية لإثبات جواز الرجوع فيما إذا كان من نرجع إليه عاقلاً وعالماً ومهتدياً، ومن الواضح أنّ الرجوع إلى غير المؤهّل هو مذموم حتى في غير الأمور الدينية، فالمريض لابدّ أن يرجع إلى الشخص المتخصّص وهو الطبيب لا أن يرجع إلى أيّ شخص وإلاّ صار رجوعه مذموماً، في حين أنّ رجوعه إلى المتخصّص ممدوح ولابدّ منه ما لم يكن هو طبيباً بنفسه.

إذن فالقرآن الكريم قد قسّم التقليد إلى قسمين؛ منه ما هو مذموم وهو الرجوع إلى غير المتخصّص، ومنه ما هو ممدوح وهو الرجوع إلى المتخصّص في مجاله.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

الفصل الرابع

معطيات ظاهرة التخصّص

معطيات ظاهرة التخصّص

البُعد الأول: على صعيد الحوزة

البُعد الثاني: على صعيد الأمّة

البُعد الثالث: على صعيد الوسائل والأدوات

معطيات أو أبعاد ظاهرة التخصّص

باقري: *سماحة السيد الحيدري! لقد اتّضح لنا أنّ هنالك ضرورة اقتضت وجود حركة أو ظاهرة التخصّص في مجال الأمور الاعتقادية جنباً إلى جنب وجود حركة التخصّص في الأمور العملية، وقد اتّضح لنا أيضاً بطلان ما يمكن الاستدلال به على عدم جواز الرجوع في العقائد، حيث أثبتم لنا أنّ المدار أو المطلوب هو الوصول إلى رتبة العلم، إمّا بجهد منه أو بجهد غيره من أهل الاختصاص، والآن وبعد أن أوضحتم لنا كلّ ذلك نودّ أن تُسلطوا الضوء على المعطيات أو الثمار التي يمكن أن يُقدّمها لنا وجود ظاهرة التخصّص للأمّة.*

الحيدري: لاشك أنّ هذا السؤال مهمّ وأساسيّ ومحوريّ وينبغي الوقوف عنده بصورة جيدة، فإنّه بعد أن ثبت لدينا جواز الرجوع إلى المتخصّص سواء في مجال الأمور الاعتقادية أو العملية، وثبت لنا

بطلان ما يمكن أن يعيق من حالة الرجوع إلى المتخصّص في مجال العقائد، بل وثبت أيضاً ضرورة وجود أهل الاختصاص في المجالين معاً، ينبثق السؤال بعد ذلك عن الآثار أو المعطيات المترتّبة على وجود ظاهرة أو حالة أو حركة التخصّص.

وهنا يمكن تقسيم الآثار أو المعطيات المتوخّاة من ظاهرة التخصّص إلى ثلاثة أقسام أو أبعاد وهي:

١ ـ بُعد مرتبط بالمؤسّسات أو الحوزات العلمية وبحثها العلمي.

٢ ـ بُعد مرتبط بالأمّة.

٣ ـ بُعد مرتبط بالوسائل والأدوات المُستفادة في تبليغ المعارف إلى الأُمّة.

البعد الأول: على صعيد الحوزة

أمّا البعد الأول: فالذي نتصوّره ونراه هو أنّ علماء مدرسة أهل البيت بعد ما فتحوا باب الاجتهاد ـ تبعاً لأئمتهم عليهم السلام ـ وأجازوا للمكلّف الرجوع إلى المتخصّص في المسائل الفقهية، تطلّب هذا الأمر من علمائنا إيجاد ضوابط وقواعد يعتمدونها كمنهج في العملية الاستنباطية، ولذا أسّسوا مجموعة من العلوم كان من أهمّها علم أصول الفقه، فهو الإطار والضابط العام الذي يُعيّن لنا طُرق استنباط الحكم الشرعي، وفي ضوء ذلك فإن أُجيز الرجوع إلى أهلِ الاختصاص في المسائل العقائدية فإنّ ذلك سوف يستدعي ـ حتماً ـ وجود ضوابط

وقواعد تدخل في العملية الاجتهادية، كما صُنع في الفقه حيث أُسّس له ذلك.

وإذا ما نُقّحت وأُبرزت الضوابط والقواعد في العملية الاجتهادية في مجال العقائد فإنّ هذا سوف يكون بنفسه درعاً حصينة تمنع غير المتخصّص من الإدلاء برأيه كما هو حاصل بالفعل في مجال الفقه حيث لا يحقّ لغير المتخصّص من الإفتاء في المسائل الشرعية.

وعليه فلابدّ من تحرير الضوابط الاجتهادية في مجال العقائد كما حُرّر ذلك في مجال الفقه، وبالتأتي سوف يتحقّق لدينا الإطار العام للعملية الاجتهادية في العقائد كما تحقّق ذلك في الفقه، ولا شكّ أنّ هذا الحصيلة المتوخّاة تعتبر من المعطيات والثمار المهمّة لحالة التخصّص في مجال العقائد، فإنّ علم العقائد أو الفقه الأكبر ـ كما جاء في الروايات ـ سوف ينمو في حوزاتنا ومؤسّساتنا العلمية حيث تُقعّد له القواعد وتُؤصّل له الأصول كما حصل ذلك في الفقه.

ولعلّ من أهمّ أسباب تأخّر البحث العقائدي وعدم تقدّمه بنفس المقدار الحاصل في علم الفقه هو المنع من الرجوع إلى المتخصّص في مجالها، ومن هنا تجد أنّ الآراء المطروحة في علم الكلام قليلة جداً وتكاد أن تكون مقصورة على مجموعة محدودة جداً من العلماء، حيث تقرأ رأياً للشيخ المفيد وآخر للصدوق وآخر للمرتضى وآخر للشيخ الطوسي، وبعض الآراء القليلة والمتناثرة هنا وهناك حيث تفصل بينها مقاطع زمنية واضحة، في حين نجد الحال مختلفاً جداً في مجال الفقه، حيث تجد في كلّ مسألة فقهية وعلى مدى اثني عشر قرناً

تراثاً غنياً، من حيث تعدّد الآراء وكثرة الفقهاء.

إنّها نكتة مهمّة وسؤال جدير بالاهتمام، لماذا نجد المتكلّمين قليلين جدّاً بينما نجد الفقهاء كثيرين جدّاً؟

ما نعتقده هنا هو أنّنا لا نجد سبباً أهمّ من انفتاح باب الرجوع ـ التقليد ـ في مجال الفقه دون العقائد، ولاشكّ أنّ المنع من الرجوع إلى المتخصّص في مجال العقائد كان هو العقبة الكؤود التي قوّضت الدواعي والضرورة للاجتهاد في الأمور الاعتقادية، لذا نجد أنّ فتح باب الاجتهاد والتخصّص وجواز الرجوع إلى المتخصّص في مجال العقائد سوف يجعل العلوم العقائدية والقرآنية أيضاً تتوسّع وتتعمّق كثيراً، وتوضع لها القواعد والضوابط الصحيحة.

باقري: *هنالك ملاحظة مهمّة وهي أنّ هذه الثمرة ناشئة من أصل ضرورة التخصّص الفقهي الخاص سواء قلنا بجواز الرجوع إلى المتخصّص فيها أو عدمه، فهنالك ضرورة حتّى لو أخذنا برأي جملة من الفقهاء القائلين بالوجوب الكفائي، فالسيد الميرداماد في رسالته «شارع النجاة» يؤكّد أنّ التخصّص لحلّ الشبهات والشكوك العقائدية ومعرفة أسرار العقائد أو تعميق المعرفة العقائدية هو من الواجبات الكفائية كما هو حال الاجتهاد في الفروع وكونه واجباً كفائياً، ولذا فالضرورة للتخصّص أعمّ سواء قلنا بجواز الرجوع أو عدم الرجوع.*

الحيدري: هذا الكلام صحيح ولكنّه غير كاف لأنّ هذه الضرورة كانت موجودة مُنذ بدء زمان الغيبة ـ وقبل ذلك أيضاً ـ ولكنّنا مع ذلك نجد أنّ مدرسة أهل البيت من الناحية الكلامية قد تأخّرت، وهذا التأخّر لا يتناسب مع ما يتعرّض إليه المذهب من إثارة الشبهات والمخالفات ومن هجوم إعلامي واسعٍ يَهدف إلى تقويض قواعد وأركان مدرسة أهل البيت خصوصاً في العقود الخمسة الماضية وبشكل كبير جداً، فما هو موجود في حوزاتنا العلمية من اهتمام بالمسائل العقائدية غير كاف ولا يُلبّي الحاجة التي يفرضها الوضع الراهن، والسؤال هو: لماذا كلّ هذا التأخّر وعدم الاهتمام بالشكل الذي يتناسب مع مقتضيات العصر ومع ما يُواجهه المذهب خصوصاً والإسلام عموماً من قبل المغرضين والأعداء، مع أنّ الضرورة موجودة للبحث وللعملية الاجتهادية؟

والجواب عن ذلك هو ما ذكرناه آنفاً من أنّ الأعلام لم يجدوا تكليفاً موكولاً إليهم إزاء المسلم في الأمور الاعتقادية.

نعم، هم يتصدّون وضمن دائرة محدودة في حالة التعرّض إلى تشكيك قادم من الخارج[1].

وعليه فمع وجود الضرورة التي ذكرتها إلاّ أنّها لم تؤثّر عبر تأريخ

---

(١) بعد أن يكون التشكيك أو الشبهة قد أخذت مأخذها من نفوس شريحة كبيرة من المجتمع، وهذا هو النتيجة الطبيعية لعدم تحصين الأمة والذي لا يمكن تحقيقه (التحصين) إلاّ بالرجوع إلى أصحاب الاختصاص.

يمتدّ إلى أكثر من ألف و مئة سنة، وأمّا ما قاله السيد الداماد وغيره من العلماء أيضاً فهو صحيح، ولكنّها ـ أي الضرورة ـ لم تستطع تنمية وتعميق المعارف العقائدية.

***باقري:** ولكن هل هنالك حافز أقوى من القول بكفائية الوجوب، إذ لا فرق بينه وبين كفائية الاجتهاد الفقهي؟*

الحيدري: وأنا أيضاً أقول بكفائية الاجتهاد في مجال العقائد، وأيضاً لا أريد أن أتّهم العلماء بالتقصير لأنّهم وجدوا الحافز ولم يعملوا، وإنّما ما أريد قوله بالتحديد هو أنّهم لم يجدوا ضرورة للتصدّي إلاّ إذا كان هنالك هجوم يتعرّض له الإسلام أو المذهب وأن يكونوا قد اطلعوا على هذا الهجوم وما عدا ذلك فإنّهم لا يقدمون على شيء.

***باقري:** وماذا عن تعميق المعارف؟ ألا يشكّل ذلك ضرورة للبحث؟*

الحيدري: لا يجب تعميق المعارف وإنّما يكفي فيها الإجمال.

***باقري:** إذا كان الإجمال فيها كافياً فما هو الداعي للتخصّص الذي هو بحاجة إلى التعميق؟*

الحيدري: يبقى الداعي للتخصّص هو بيان الأحكام والحلول للأمّة، ومن لوازم ذلك تعميق المعارف العقائدية، ومن الواضح أنّه مع عدم جواز الرجوع لا تبقى جدوى أو ضرورة كبيرة لبيان الأحكام

والحلول، وبذلك ينتفي الداعي الأساسي لتعميق المعارف ولا تبقى منه إلاّ الحالات الفردية المحدودة جدّاً والتي لا تُلبيّ الحاجة.

وعلى أيّ حال، فما نريد أن نؤكّده هنا هو أنّ الضرورة التي أشرتم إليها لم تكن كافية، مع أنّ هذا المقدار من الضرورة كان موجوداً في مجال الفقه ولكنّنا نجد كمّا ونوعاً وعمقاً في الأبحاث الفقهية هو مفقود في مجال العقائد، وما ذلك إلاّ لأجل المنع من الرجوع إلى المتخصّص في العقائد وجوازه في مجال الفقه.

وأمّا الوجوب الكفائي، فإنّه كان وما زال موجوداً فيهما معاً، فلماذا تطوّر وتعمّق علم الفقه ولم يحصل ذلك في العقائد؟ والجواب هو ما قدّمناه ونؤكّده، وهو إغلاق باب الرجوع ـ التقليد ـ في العقائد، في حين أنّه كان مُشْرعاً في مجال الفقه، هذا أوّلاً، وثانياً: ممّا ساعد على ذلك الرقي والحيوية والاستمرار هو عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً، فالعامل الأوّل الرئيسي والعامل المساعد الآخر أطلقا العنان للبحث الفقهي، وفي قبال ذلك ضُيّق الخناق على البحث العقائدي بغلق باب الرجوع فيه إلى المتخصّص، ولكن مع ذلك كلّه فإنّه يُمكن إبراز مجموعة من الضوابط المهمّة والتي منها عدم جواز الرجوع إلى أيّ أحد وإنّما لا بدّ من إحراز التخصّص في الشخص الذي يُرجع إليه، ويمكن القول أيضاً باشتراط المعاصرة في المتخصّص الذي يُرجع إليه نظراً لظهور مجموعة من المسائل أفرزها الجانب الثقافي والوعي الذي وصلت إليه الأمّة، وبذلك لا يمكن الرجوع في ذلك إلى المتقدّمين كالشيخ المفيد والصدوق والطوسي (رحمهم الله)، ولعلّ مثل هذين

الشرطين وغيرهما ممّا يمكن ضبطه في هذا المجال يؤدي إلى نمو علم العقائد وتجدّده وتعميق أبحاثه، ومن هنا نجدّد دعوتنا إلى فتح باب الرجوع إلى المتخصّص في الأمور الاعتقادية.

باقري: *هنالك قضية لعلّها ساهمت بشكل أو بأخر في تقدّم وتطوّر البحث الفقهي دون العقائد وهي أنّ الرجوع إلى المتخصّص الديني كان في الزمان السابق - القرن الثالث والرابع من الهجرة - شاملاً لغير المجال الفقهي أيضاً ومنه العقائد، حيث كان الناس آنذاك يرجعون إلى المتخصّص في جميع أمورهم، ولكن وبمرور الزمان انفصل الفقه عن سائر العلوم الأخرى واقتصر الرجوع إلى المتخصّص في مجال الفقه فقط دون سائر المعارف الأخرى.*

الحيدري: نعم، هذا صحيح، ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ الجمع بين المعارف على نحو التخصّص آنذاك كان سببه هو ضيق المعارف[1] ولذلك كان من الممكن جدّاً أن يتخصّص الإنسان في أكثر من علم.

---

(١) فلا تأخذك الدهشة عندما تقرأ في ترجمة أحد الأعلام القدماء من أنّه جمع بين الفقه والكلام والتفسير والطب والموسيقى وعلوم العربية وعلوم الفلك وغير ذلك، فإنّ جميع ما كان قد قرأه ووقف عليه لا يعدل ما كُتب في تخصّص واحد في عصورنا هذه.

علاقة التخصص بظهور المعارف وضمورها

باقري: *سماحة السيد الحيدري! قبل أن تنتقلوا بنا إلى معطيات البعُد الثاني نودّ منكم أن تسلّطوا الضوء على قضية مهمّة ترتبط بالبُعد الأوّل، وهي مدى علاقة حالة التخصّص - وجوداً وعدماً - بظهور أو ضمور المعارف الإسلامية؟*

الحيدري: نعم، وهذا كما تفضّلتم من معطيات البُعد الأوّل، وتوضيح ذلك هو أنّ كثيراً من المعارف الإسلامية قد أُغلقت بحوثها ـ تقريباً ـ في حوزاتنا العلمية أو ضمرت على أقلّ التقادير، فالأبحاث الفلسفية كانت في منتصف القرن الرابع الهجري منتهية ومُضمحلّة تماماً، ثمّ بدأت بعد ذلك الوقت بالظهور في حوزاتنا العلمية ولكن بشكل متفاوت بين حوزة وأخرى، ومرجع ذلك في الظهور والضمور هو وجود حالة التخصّص وعدمها. وأمّا الأبحاث العرفانية النظرية فهي إلى الآن غير موجودة في حوزاتنا العلمية إلاّ في حالات نادرة جداً.

والواقع إنّنا لو راجعنا تُراث مدرسة أهل البيت عليهم السلام نجد مئات بل آلاف المصادر في الأبحاث الفقهية، وما ذلك إلاّ لأجل انتشار حالة التخصّص وجواز إرجاع الغير إلى المتخصّص في حين إنّنا لا نجد في علم التفسير إلاّ مجموعة قليلة جداً من المصادر التفسيرية وبين الواحد والآخر فُسحة زمنية كبيرة، فمثلاً نجد تفسير البيان للشيخ الطوسي قد كُتب في القرن الرابع الهجري، ثمّ يأتي بعده تفسير مجمع البيان للعلاّمة الطبرسي وقد كتبه في القرن السادس الهجري ـ انظر

الفُسحة الزمنية بينهما ـ ثمّ ننتقل ـ من حيث الأهمّية ـ إلى تفسير ثالث وهو تفسير الميزان للعلاّمة الطباطبائي وقد كتبه في القرن الرابع عشر الهجري، نعم توجد هنالك تفاسير صغيرة خلال تلك الفترات ولكنّها لا تُعدّ من المصادر الرئيسية في التفسير عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ولا نجد ما يوجّه لنا هذه الندرة في المصادر التفسيرية سوى قلّة المتخصّصين ممّا أدّى إلى انحسار الأبحاث التفسيرية.

أمّا لو راجعنا الأبحاث الفقهية والأصولية ـ أصول الفقه ـ فإنّنا نجد وبسهولة ـ وقد أشرنا إلى ذلك ـ مصادر هائلة وتطوّراً هائلاً وتجارب وأبحاثاً غنية، وما كان ذلك التقدّم والتطور إلاّ لكثرة المتخصّصين في هذين المجالين نتيجة لحاجة الناس المُستمرّة والمُتجدّدة لهم بعدما أُجيز الرجوع إليهم، وهذا بخلاف الأبحاث العقائدية التي أُغلق فيها باب الرجوع إلى المتخصّص ممّا أدّى ذلك إلى ضمورها وضعفها، بل الأكثر من ذلك أنّه قد أدّى إلى ضمور جميع العلوم التي تُعدّ من المقدّمات المهمّة لها من قبيل التفسير والمنطق والفلسفة والعرفان، وقد شكلّ ذلك خسارة معرفية كبيرة جداً يصعب تعويضها.

وهذا يُفسّر لنا بوضوح الفرق الهائل فيما لو أخذنا مسألة فقهية وأخرى عقائدية وقسنا إحداهما إلى الأخرى من حيث دقّة وعمق البحث العلمي وكثرة الآراء الواردة فيهما، حيث نجد المسألة الفقهية محترقة ـ تقريباً ـ من جانبها العلمي، أي بُحثت فيها جميع الاحتمالات الواردة وعُنونَتْ فيها جميع الوجوه وأُجيبت فيها جميع الإشكالات حتى لا تكادَ تجد شيئاً جديداً تبحثه فيها، وهذا يختلف

تماماً عن المسألة العقائدية حيث تجدها ـ عادة ـ بكراً لم تُبحث إلاّ في حدود ضيقة جداً وضمن بُعد واحد من أبعادها المتعدّدة.

وهذا المعنى تجده أيضاً في الأبحاث الفلسفية ـ وقد أشرنا إلى ذلك ـ فما قاله ملاّ صدرا الشيرازي[١] قبل أربعة قرون مازال هو الحاكم على الفكر الشيعي، والسبب في ذلك قلّة المتخصّصين في مجال الفلسفة ممّا أدّى إلى عدم وقوع ما قاله مورداً للنقض والإبرام في حوزاتنا العلمية، ولذا فإنّ ما أعتقدُه شخصياً هو أنّ جميع ما قاله ملا صدرا لو تُعومل معه كما تُعومل مع أفكار الشيخ الأنصاري في الرسائل[٢]، والآخوند في الكفاية[٣] لكُنّا قد ناقشنا معظم أفكاره وأعطينا أفكاراً أخرى هي أفضل وأعمق ممّا جاء به، ولكن حيث إنّ أفكاره وأقواله لم تُناقش فإنّك تجدها حاكمة على فكرنا.

وكذا الحال بالنسبة إلى العرفان النظري والأخلاق حيث تجد أنّ المنطق فيها إلى وقتنا هذا هو المنطق الذي أسّسه لنا ابن مسكويه[٤] ثمّ

---

(١) مجدّد الفلسفة الإسلامية، الحكيم الإلهي صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ)، صاحب كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة.

(٢) كتاب في علم أصول الفقه واسمه هو «**فرائد الأصول**» مُؤلّف من مجموعة رسائل أصولية للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري، (ت ١٢٨١هـ).

(٣) **كفاية الأصول**؛ من الكتب الرئيسية في علم الأصول للشيخ محمّد كاظم الخراساني الملقب بالآخوند، (ت ١٣٢٩هـ).

(٤) الحكيم أبو علي أحمد بن محمّد بن يعقوب بن مسكويه الحازن الرازي الأصل، الإصفهاني المسكن والخاتمة، من أعيان العلماء وكان معاصراً للشيخ الرئيس ابن سينا، من مؤلفاته كتاب الطهارة في علم الأخلاق.

الغزّالي[١] ثمّ الفيض الكاشاني[٢] والشيخ النراقي[٣]، وكلّ ذلك يرجع في جذوره إلى ما أسّسه أرسطو طاليس[٤] في كُتبه الأخلاقية، ولا شكّ أنّ هذا الأمر يعكس لنا قصوراً واضحاً، حيث كان المفروض منهم استخراج النظرية الأخلاقية من القرآن والسنة الشريفة المتمثّلة بالنبي وآلـه صلى الله عليه وآله، وهنالك محاولات بهذا الاتّجاه من قبيل محاولة محمّد عبد الله درّاز[٥] في كتابه «دستور الأخلاق في القرآن الكريم» وهو كتاب قيّم.

هذا ما يُمكن قوله في سبب ضمور جملة من العلوم أو ضياعها.

باقري: لقد اتّضحت لنا المعطيات أو الثمرات على مستوى البُعد الأوّل فماذا عن الأبعاد الأخرى؟

---

(١) الإمام أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي، (ت: ٥٠٥ هـ) صاحب كتاب إحياء علوم الدين.

(٢) المحقّق والمحدّث والحكيم محمّد بن المرتضى المدعوّ بالمولى محسن الكشاني ـ أو الفيض الكاشاني ـ (ت ١٠٩١ هـ).

(٣) محمّد مهدي بن أبي ذر النراقي، أحد أعلام مدرسة أهل البيت، (ت: ١٢٠٩ هـ) ، أهم آثاره: كتاب **جامع السعادات**.

(٤) فيلسوف يوناني، (٣٨٤– ٣٢١ ق.م) تتلمذ على يد إفلاطون، لُقّب بالمعلّم الأوّل، وهو من أقطاب المدرسة المشائيّة. كتب في أكثر المعارف.

(٥) هو الشيخ محمّد بن عبدالله دراز (ت ١٣٧٧ هـ) عالم وأديب مصري، عمل أستاذاً في الأزهر، حصل على الدكتوراه من جامعة السوربون ـ فرنسا ـ ثمّ عاد وعمل في جامعة القاهرة، وكتابه هذا هو رسالة دكتوراه حيث قدّم فيه دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، كتبه باللغة الفرنسية وقام بترجمته وتحقيقه د: عبدالصبور شاهين.

البُعد الثاني: على صعيد الأمّة

الحيدري: وأمّا البُعد الثاني والذي نتناول فيه معطيات وثمار ظاهرة التخصّص على صعيد الأُمّة فهو أنّ ربط الأمّة بالمتخصّصين في المجالات الاعتقادية سوف يساعد كثيراً على إزالة حالة التشويش والاضطراب والخلاف الذي تعيشه الأمّة، فإنّ وجود طبقة متخصّصة في العقائد سوف يمنع من وقوع الأمّة في الخلافات الشديدة، وتفشّي الآراء المتضاربة والمتناقضة، والتي جاءت كنتيجة طبيعية لعدم وجود ضوابط وقواعد معيّنة في مجال العقائد، وهذا بخلاف ما عليه الحال في مجال الفقه حيث إنّ جميع أبحاثه قد أُطّرت ووُجدت لها ضوابط وقواعد وأصول اعتُمدت، وبالتالي ضيّقت دائرة الخلاف، في حين إنّ الأبحاث العقائدية تُركت بلا أُطر وأصول وقواعد، وقد أعطى ذلك الفرصة للتقوّل في مجال العقائد من قبل مَن هُم من غير أهل الاختصاص، فخلقوا هذه الأجواء المتوتّرة والمضطربة جدّاً في واقع الأمّة، بخلاف ما لو ارتبطت الأمّة بالمتخصّصين في مجال العقائد كما هو حالهم في مجال الفقه، فإنّ ذلك سوف يحدّ من دائرة التوتّر ويعمل على إزالتها من واقع الأمة.

نعم، هنالك نوع من الاختلاف حاصل بين طبقة المتخصّصين في مجال ما، وهو سار بطبيعة الحال إلى واقع الأمة، فتجد شخصاً يرجع إلى فقيه يقول بطهارة الكتابي وآخر يرجع إلى من يقول بنجاسته وغير ذلك من المسائل الخلافية، ولكنّ هذا الاختلاف في الرأي الفقهي أمر طبيعي وهو غير الخلاف الذي يسري إلى واقع الأمّة، فإنّ ذلك

الاختلاف الفقهي لا يُوجد نوعاً من الاضطراب والخلاف بين طبقات الأمّة باعتبار أنّ كلاً منها ترجع في أمورها العملية إلى متخصّص وتلتزم بأقواله، وهذا الحالة تمثّل نوعاً من النضج والرُقي والعمق في مجال الفقه وهو ما نريد الوصول إليه أيضاً في مجال العقائد لا أن تُترك الأُمّة بدون مرجعية متخصّصة تُبيّن لها المعتقدات وتزيل عنها الشبهات وتمنعها من الوقوع في الاضطرابات.

إذن فهنالك معطيات حقيقية وضرورية للأمّة يتكفّل بها وجود حالة التخصّص في مجال الأمور الاعتقادية وإرجاع الأمّة في ذلك إلى تلك الطبقة المتخصّصة، حيث توفّر للأمّة حالة من الانسجام والوئام وتخلّصها من الانقسام والتنابذ الاجتماعي، فإنّ الرجوع إلى المتخصّصين وارتباط الأمّة بهم حتى على فرض حصول الاختلافات بين المتخصّصين فإنّ هذا لن يؤدّي إلى آثار اجتماعية سلبية في وسط الأمّة.

***باقري:** إذن سوف تُوجد معايير يتحاكم إليها الناس فنتخلّص من قضية التكفير والتضليل المتفشّية في بعض المناطق الإسلامية.*

الحيدري: وهذه قضية مهمة، فإنّ الكثير من المسائل الاعتقادية صارت منشأً للخلافات الاجتماعية في وسط الأمّة وضمن دائرة المذهب الواحد فضلاً عمّا هو حاصل بين المذاهب والمدارس عموماً، ففي مسألة الولاية التكوينية حصل خلاف شديد، فطبقة تؤمن بذلك وتُنكر على الآخرين رفضها لذلك وطبقة تفعل العكس تماماً، دون أن تكون هنالك معايير يتحاكم إليها الناس، ولذا فإنّ وجود

المتخصّصين يعني وجود المعايير والضوابط التي تمنع من ظهور حالات التطرّف في الأمة من تكفير وتضليل وتمزّق، هذا أوّلاً.

وثانياً: وهو أمر مهمّ جدّاً بالنسبة للأمّة فإنّ وجود عدد من المتخصّصين سوف يعطي مجالاً وقدراً من المناورة للأمّة، لأنّ الأمّة التي تتكّون من أعداد كبيرة وطبقات مختلفة ودرجات متفاوتة في الفكر والثقافة والذوق والقدرة على التلقي والتأثّر وغير ذلك من وجوه الاختلاف، من الصعب جدّاً -بل ومن غير المتصوّر- أن تجتمع كلّ هذه الأذواق على رأي واحد، أو أنّ رأياً واحداً يكون قادراً على جمع كلّ ذلك ويكون مورداً لقبول جميع طبقات ذلك النسيج والأطياف، في حين أنّنا لو قدّمنا للأمّة مجموعة من المتخصّصين لهم آراؤهم المتعدّدة بحسب طبيعة المورد والبحث العقائدي، كما هو الحاصل على مستوى الأبحاث الفقهية وضمن ضوابط أسّسنا لها في مؤسساتنا العلمية، فإنّنا نكون بذلك قد استوعبنا الأمة بجميع طبقاتها وتحت المظلّة العلمية والاجتهادية، وهذا الأمر يمكن تصوّره والعمل على تحقيقه؛ خاصّة ونحن نعيش تجربة واقعية في مجال الفقه، حيث يُوجد مجموعة من المراجع في كلّ زمان لا مرجع واحد فقط، ولذا يتعيّن علينا تحريك البحث العقائدي باتّجاه يُوفّر ويُهيّئ لنا مجموعة من المتخصّصين والمحقّقين في هذا المجال، والعمل على فسح المجال لأكبر عدد ممكن من الطلبة وترشيدهم نحو هذا الاتّجاه، فإنّنا نجد في حوزاتنا العلمية أعداداً كبيرة جداً تتمركز دراساتهم على البحث الفقهي، ومع كلّ ذلك العدد الكبير ـ نسبياً ـ نجد أنّ الذين

يصلون إلى درجة التخصّص والاجتهاد قليلـون جـداً لا يتناسـب مـع ذلك العدد الكبير، فكيف بالأبحاث العقائدية التي تنحصر ضمن دائرة ضيقة جداً ومساحات محدودة، فإنّه مـن الطبيعـي جـداً أن لا نتوقّـع وصول مجموعة معتدّ بها إلى درجة التخصّص، ولذا ينبغي أن يكـون هنالك عمل جادّ وعناية خاصّة في مجال العقائد لا تقلّ عمّا نبذله في مجال الفقه.

البعد الثالث: على صعيد الوسائل والأدوات

وأمّا البعد الثالث من المعطيات والثمار فهو على صـعيد الوسـائل والأدوات الموصلة، و هو ما نتصوّره أنّـه بُعـد ضـروري ولا بـدّ مـن الوقوف عنده.

لا يخفى أنّ هنالك حلقـة وسـيطة تقـوم بـدور التبليـغ وإيصـال المعارف الدينية التي تتلقّاها من المؤسّسـات الحوزويـة إلـى الوسـط العام في الأمّة، وقد كان الخطباء يقومـون بهـذا الـدور الحسّـاس فـي السابق، وأمّا في زماننا هذا فقد توسّـعت الـدائرة لتشـمل جملـة مـن أصـحاب الأقـلام والمفكّـرين والمثقّفـين، وهـؤلاء جميعـاً تختلـف وسائلهم وأدواتهم باختلاف الوسائل والأدوات الإعلامية مـن صـحف ومجلاّت ونشرات وندوات وفضائيات وما شابه، حيث يوصلون الفكر والثقافة والحلول إلى الأمّة، وبعبارة أخرى: إنّنا نجد الأمّـة فـي الأعـمّ الأغلب لا ترتبط مباشرة بمراجعها والمتخصّصين فـي الحـوزة وإنّمـا تتوسّط بينهما طبقة تقوم بدور إيصال المعارف الإسلامية من الحـوزة

والمؤسّسة العلمية إلى الأمّة، ولا شكّ أنّ هذه الطبقة الوسيطة تقوم بتأدية دور حسّاس جداً، ولذا يجب أن يكون ارتباطهم مباشرة بالمتخصّصين لترشيد عملية التبليغ وضبط أدواتها ووسائلها، ومن هنا ندرك الأهمّية القصوى إلى وجود طبقة من المتخصّصين في مجال العقائد جنباً إلى جنبٍ ما هو موجود في مجال الفقه وإلاّ فإنّ تلك الطبقة الوسط إذا أرادَت أن تُبلّغ وتُوصل المعارف الإسلامية في غير مجال الفقه فمن أين تأخذ هي في صورة عدم وجود متخصّصين؟ وحيث إنّه لا يوجد إلى الآن ما يعتدّ به من المتخصّصين فإنّه يصبح من الطبيعي جداً حصول هذه الخلط والتشويش والاختلاف في مجال الأمور العقائدية خصوصاً، والمعارف الأخرى عموماً، نتيجة عدم ضبط هذه الحلقة الوسيطة وعدم ضبط الأدوات والوسائل الإعلامية، ولاشك أنّ هذا المقدار من الخلاف سوف يضمر ويضمحل تدريجياً فيما إذ وُجدت في حوزاتنا طبقة من المتخصّصين يعملون ضمن ضوابط وقواعد محقّقة ومن ثمّ ربط الحلقة الوسيطة بهم مباشرة، وعندئذ سوف يتلاشى ما يقال هنا وهناك من أصحاب القلم ومن الذين يعطون لأنفسهم الحقّ في عرض المسائل الاعتقادية وإعطاء الحلول لها وهم من غير أهل الاختصاص فيولّد ما يطرحونه هذا الوضع الذي نعيشه ونشاهده.

ونحن لا نُريد أن نلقي باللائمة كاملة على أولئك الذين يمثّلون الطبقة الوسيطة عندما تجدهم يُنظِّرون وهم على المنابر في جملة من المسائل الاعتقادية، فتجد بعضاً ينفي في خطبته علم الإمام بالغيب، أو

ينكر العصمة المطلقة، ويحاول أن يستدلّ على مُدّعياته بالآيات والروايات، وفي قبال ذلك تجد آخر يثبت ما نفاه الأول، ويقيم أيضاً أدلة وشواهد قرآنية وروائية، ولاشكّ أنّ الضحية هو الإنسان البسيط والمحدود الثقافة حيث لا يمكنه تمييز الصحيح عن السقيم ممّا يؤدّي به إلى الوصول إلى نوع من الصراع النفسي والاضطراب الفكري، وهذا ما نُحذّر منه وهو حاصل نتيجة عدم وجود طبقة من المتخصّصين يرجع إليهم أولئك الوسطاء، ولذا قلنا بأنّنا لا نلقي باللائمة كاملة على الوسطاء لأنّهم لم يجدوا من يرجعوا ويرتبطوا بهم، وإلاّ لو وُجد المتخصّصون لأمكن ترشيد الطبقة الوسيطة وبالتالي نمنع من وقوع الأمّة في المهالك، وعندئذ سوف لا يحقّ للوسيط أن ينقل رواية مباشرة عن الكافي أو بحار الأنوار إلاّ بعد أن يكون قد عرف مفادها وأبعادها من خلال مراجعته إلى المتخصّص، وهذا فيما يتعلّق بالخطباء والمنبريّين، وأمّا بالنسبة لأصحاب القلم فإنّهم كثيراً ما يشكّلون مشكلة وخطراً حقيقياً نتيجة تصدّيهم للأمور الاعتقادية، وإنّ الأمّة تجد مرجعيتها في القضايا الفكرية والعقائدية والتفسيرية في أولئك وهم من غير أهل الاختصاص، ولاشكّ أنّ عدم وجود طبقة من المتخصّصين وعدم جواز الرجوع في الأمور الاعتقادية إليهم، كلّ ذلك دفع بالأمّة للبحث عمّن يرجعون إليه في حلّ قضاياهم الفكرية والعقائدية، وهذا ممّا شجع جملة من أصحاب القلم للتصدّي في أمور هم قاصرون عن إدلاء الرأي فيها، خصوصاً فيما يتعلّق بالأمور الاعتقادية والتفسيرية، وقد أدّى تصدّيهم إلى إحداث موجة كبيرة من

الخلط والتشويش في وسط الأمّة، ومن ذلك ما أثاره الجابري[١] ونصر حامد أبو زيد[٢] وأرغون وشحرور[٣] وغيرهم حيث ولّدوا مجموعة من الأفكار والنظريات أحدثت ذلك الخلط والتشويش.

وعليه فنحن إذا استطعنا ان نربط الأمّة ونثقّفها باتّجاه الرجوع في المسائل الاعتقادية إلى أهل الاختصاص كما هو الحال في المسائل الفقهية، إذا ما فعلنا ذلك فإنّنا سوف نوفّر الفرصة الكبيرة لتحصين الأمّة، وعندئذ سوف لا تتقبّل الأمّة من أيّ أحد، وسوف تتصدّى الأمّة أيضاً إلى كلّ من يتقوّل على الشارع المقدّس فتطالبه بالدليل والبيّنة أو الإثبات على تخصّصه واجتهاده، وهذا ما هو حاصل في مجال الفقه، فإنّ الأمّة لا تقبل من أيّ أحد، وإذا كان هنالك رأي آخر ينقله إليهم غير ما هو مشهور فإنّهم يسألونه عن صاحب الرأي وعمّا إذا كان مجتهداً أو غير مجتهد، وهكذا نكون قد عملنا على حسر دائرة الخلاف وإغلاق باب التصدّي للإفتاء فقهاً وعقائد وتفسيراً لغير المتخصّصين، وإنّ تلك الحلقة الوسيطة التي تقوم بدور إيصال المعارف من حوزة التوليد والإنتاج إلى حوزة الأخذ والاستهلاك ـ إذا صحّ التعبير ـ سوف تنضبط كثيراً وتعرف دائرة عملها.

---

(١) د. محمد عابد الجابري، مفكّر معاصر من المغرب العربي، من كتبه: تكوين العقل العربي، نحن والتراث، مسألة الهوية.. العروبة والإسلام والغرب.

(٢) كاتب مصري معاصر، من كتبه: مفهوم النصّ، الاتّجاه العقلي في التفسير.

(٣) د. محمّد شحرور، كاتب مصري معاصر، من كتبه: الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة.

الفصل الخامس

لُغة النصّ ولغة المتخصّص

وسائل التفقّه العام

مخاطر التماس مع النصّ الشرعي لغير المتخصّص

لغة النصّ ولغة المتخصّص

وسائل التفقّه العام

باقري: *سماحة السيد الحيدري! لقد بيّنتم لنا دعوات النصوص الشرعية وتأكيداتها وحثّها للتفقّه العام، فما هي الوسائل والأدوات التي يحتاجها المسلم للوصول إلى مرتبة التفقّه العام المطلوبة شرعاً؟ وما هي المصادر التي ينبغي للمسلم أن يرجع إليها؟*

الحيدري: نعم، لقد حثّ الشارع المقدّس على مسألة التفقّه العام، وهو ما يُصطلح عليه أيضاً بالثقافة الدينية، وهي مرتبة أدنى من مرتبة التخصّص، وهذه الثقافة العامّة مطلوبة في جميع مجالات ومعارف الدين الأساسية ومنها العقائد والفقه؛ نظراً لما تعطيه هذه الثقافة العامّة من قدرة ومكنَة على فهم الآراء وتطبيقها بشكلها الصحيح، وهذا أمر طبيعي وملموس، فإنّ الذي يملك ثقافة طبيّة وصحيّة إذا أُعطيت له مجموعة من التعليمات الطبيّة بُغية تطبيقها فإنّه – ولا شكّ في ذلك – سوف يطبّقها بشكل أفضل وأدقّ من شخص آخر أُعطي له ذلك وهو لا يملك الثقافة.

ومن الواضح أنّ تحصيل الثقافة الدينية والتفقّه العام في النصوص الشرعية هو في غاية الأهمّية في مجتمعاتنا الإسلامية، ولعلّ ذلك يُعدّ من أهمّ الوسائل والطرق للوقوف أمام الغزو والهجمات الثقافية والفكرية الذي تتعرّض له الأمّة، فلا شكّ أنّ الأمّة المثقّفة والمتفقّهة يصعب كثيراً غزوها ثقافياً وفكرياً لما تمتلكه من حصانة، فالشخص المثقّف دينياً إذا ما واجه أفكاراً تمثّل ثقافة أخرى فإنّه وإن كان لا يستطيع الإجابة والمناقشة في ذلك والتصدّي لها إلاّ أنّه وبفضل ما يمتلكه من ثقافة عامّة يُدرك أنّ هذا الوارد عليه لا ينسجم مع الأُسس التي يعرفها عن الدين، وهكذا تفعل الأمّة المثقّفة أيضاً.

باقري: *إذن هو يملك درجة من الحصانة لنفسه؟*

الحيدري: نعم، فإنّ التفقّه والثقافة العامّة يمثّلان حصانة للفرد والأمّة، وهذا ما يُفسّر لنا ذلك التركيز والتوكيد من قبل الشارع ـ قرآناً وسُنة ـ على مسألة التفقّه العام.

إذن ليس المراد من التفقّه العام والثقافة العامّة هو تمكين الشخص من التصدّي، فهذا شأن المتخصّص، وإنّما المراد هو امتلاك ذلك السلاح الوقائي وما يمكن تسميته بالحصانة الفكرية، هذا فضلاً عمّا تعطيه هذه الثقافة من قدرة جيّدة على الفهم والتطبيق، كما هو الحال فيمن يمتلك ثقافة طبّية عامة، فهو لا يستطيع أن يحدّد العلاج لنفسه ـ إلا في حدود ضيقة جداً ـ ولا لغيره ولكنّه يستطيع أن يقي نفسه ويقي غيره أيضاً من الأمراض، كما أنّه يكون أكثر قدرة على فهم وتطبيق العلاجات الطبيّة، هذا بالنسبة إلى أهمّية الثقافة العامّة في حياة الإنسان.

١. القرآن الكريم

وأمّا بالنسبة للوسائل والأدوات التي يمكن أن نستعين بها فلا شكّ أنّ أُولاها هو القرآن الكريم؛ ﴿**وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[١]. فما يحتاجه الإنسان وعلى مختلف الأبعاد لإيصاله إلى كماله وسعادته موجود في القرآن الكريم.

٢. السنّة النبوية الشريفة

ولكن ينبغي أن نسأل: هل يكفي القرآن بمفرده لتحقيق ذلك الهدف؟ وهنا يُجيبنا القرآن نفسه عندما يرسم لنا وظيفة النبي صلى الله عليه وآله فيقول عنه: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢]. فمن الواضح أنّ القرآن الكريم لو كان هو بنفسه تبياناً لَمَا احتاج إلى تبيان، وهذا يعني أنّ كثيراً من المعارف القرآنية تحتاج أن يُبيّنها من خوطب بهذا القرآن الكريم[٣].

باقري: *لعلّها جاءت لتبيّن الحاجة إلى الثقل الثاني - أهل البيت عليهم السلام - أيضاً، أو أرادت أن تقول إنّ هذا هو غير ظاهر القرآن.*

---

(١) سورة النحل، الآية : ٨٩.

(٢) سورة النحل، الآية : ٤٤.

(٣) عن الإمام الباقر عليه السلام انه قال: «**إنّما يعرف القرآن من خُوطب به**» كتاب **الكافي** ـ مصدر سابق : ج٨ ص٣١١ ح٤٨٥.

الحيدري: بل حتّى ظواهر القرآن تحتاج في كثير مواردها إلى تبيان، فقد ينسبق إلى ذهنك معنى بتأثير من الظروف التي تحيطك ونوع الثقافة التي تحملها، فإذا ما راجعت البيانات الروائية تجدها تقول وتوضّح لك شيئاً آخر.

إذن ليس المراد من التبيان النبوي للقرآن أنّه يُبرز لك شيئاً آخر خلاف ظاهر القرآن، وإنّما هو عملية إرشادية إلى جمع آية معيّنة مع أخرى لتجد أنّ الذي انسبق إلى ذهنك لم يكن مقصوداً وإنّما المقصود هو شيء آخر، وأنّ ما ظهر لك أوّلاً هو مجرد ظهور ابتدائي لم يكن هو المقصود، وهذا يعني أنّ الرؤية الدينية الصحيحة يجب أن تؤخذ من مجموع القرآن الكريم مقروناً ببيانات المعصوم بلا فصل، فعندما يبيّن لنا الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله شيئاً ما فإنّه يكون داخلاً في تكوين الرؤية الدينية، وبذلك لا يمكن بأيّ حال من الأحوال تجاوز البيانات النبوية في فهم القرآن الكريم، ومن هنا يظهر لنا بطلان تلك الدعوات التي كانت تقول: حسبنا كتاب الله، فإنّ هذه الدعوات هي خلاف صريح لنص القرآن الكريم القائل ﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[1].

وقد أشار القرآن الكريم إلى عملية التبيين التي قام بها الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله على أكمل وجه فقال عنه: ﴿**وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْب**

(١) سورة النحل، الآية: ٤٤.

بِضَنِينٍ﴾[١] ثمّ أمر الأمّة باتباع ما بيّنه الرسول صلى الله عليه وآله وقال: ﴿**وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[٢]، وهذا خير شاهد على وجود معارف نبوية جنباً إلى جنب المعارف القرآنية، وهي مأخوذة من نفس القرآن ولكنّ عقولنا قاصرة عن الوصول إليها لو خلّينا نحن والقرآن، وإلاّ لو كان ما أتانا به الرسول في متناول أيدينا فإنّه لا ضرورة تبقى؛ لقوله تعالى: ﴿**وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾.

أمّا لماذا الأخذ بكلّ أوامر الرسول ونواهيه فهذا أمر بيّنه القرآن أيضاً: ﴿**وما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحى**﴾[٣]، وفي هذه الآية دلالة على أنّ الوحي على أقسام، منها باللفظ والمعنى وهو القرآن وهو أعلى درجات الوحي، وآخر بالمعنى ومنه كلام النبي صلى الله عليه وآله في بيان معاني القرآن.

فالقرآن وبيانات النبي الأكرم صلى الله عليه وآله من أهمّ الوسائل والأدوات للوصول إلى التفقّه العام.

٣. الرجوع للعترة النبوية الطاهرة

وحيث إنّ النبي صلى الله عليه وآله قد أمرنا بالتمسّك بالعترة الطاهرة فإنّهم عليهم السلام يكونون بذلك الوسيلة الثالثة؛ قال (صلى الله عليه وآله):

(١) سورة التكوير، الآية: ٢٤.
(٢) سورة الحشر، الآية: ٧.
(٣) سورة النجم، الآية: ٣-٤.

«إنّي قد تركت فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي وأحدهما أكبر من الآخر: كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ألا وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[1] هذا بالإضافة إلى آية التطهير التي نصّت عليهم عليهم السلام: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾**[2]، وهذه الوسائل وأدوات التفقّه العام الأساسية هي بنفسها تمثّل المصادر الأُولى والرئيسية للتفقّه العام.

٤. التزوّد بالمعارف والمقدّمات الأخرى

وهذا لا يعني الاستغناء عن مجموعة من المقدّمات، فإنّ هنالك مجموعة من فروع المعارف الإنسانية يحتاج الإنسان أن يتزوّد بها لكي يفهم القرآن وكلمات أهل البيت عليهم السلام، ولنوضّح ذلك بمثال وهو أنّ كلمات القرآن وكلمات أهل البيت عليهم السلام وإن كانت تمثّل بيانات ولكنّها بيانات لمن يعرف اللغة العربية وفنونها، ومن هنا وُجدت مجموعة معارف مقدّمية لفهم القرآن وكلمات النبي صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة عليهم السلام من قبيل النحو والصرف والبلاغة والعلوم اللغوية والأدبية الأخرى، ولا شكّ أنّ كلّ من أراد أن يفهم كلمات الله وأهل العصمة فهو بحاجة إلى تلك العلوم وغيرها من العلوم المُهمّة جدّاً

---

(١) **بحار الأنوار** ـ مصدر سابق ـ ج٢٣ ص١٠٦ باب ٧، وأيضاً **ميزان الحكمة** ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص١٣٢ ح٩١٧.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

التي أُسّست من أجل فهم القرآن وكلمات النبي وآله من قبيل علم أصول الفقه والعرفان النظري وعلم الكلام والفلسفة الإسلامية.

فالمصادر الأساسية للتفقه العام - إذن - هي القرآن وروايات النبي صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِه والعترة الطاهرة عَلَيْهِمُالسَّلَامُ بالإضافة إلى مجموعة المعارف الأخرى التي تشكّل مقدّمات ضرورية وأساسية لفهم ما جاء في المصادر الأُولى.

محاولات على طريق تعميق وتوسيع التفقّه العام

باقري: *هنالك محاولتان معروفتان إحداهما للسيد محمّد باقر الصدر (رحمه الله) في مجال الأصول، والأخرى للسيد محمّد الصدر (رحمه الله) في مجال الفقه وهي مكمّلة للأُولى من حيث الهدف الأساسي لكتابتهما وهو إيجاد حالة أو مستوى يُساعد على نوع من التفقّه العام لمن يريد الوقوف على أدلة الأحكام الشرعية وغير ذلك، وبالتالي سوف يمتلك القارئ حالة أفضل من التفقّه العام تُيسّر له فهم النصوص الشرعية، وقد كانت محاولة السيد محمد باقر الصدر (رحمه الله) في كتابه «المعالم الجديدة» حيث كان هدفه بالدرجة الأولى هو المثقّف الإسلامي بشكل عام، وأمّا محاولة السيد محمّد الصدر (رحمه الله) فقد تمثّلت بكتابه «ما وراء الفقه» والذي صرّح*

فيه أنّ المخاطب به هو الشاب الجامعي والطالب الحوزوي مع أنّ مضمونه كان عبارة عن استدلالات على الأحكام الشرعية.

الحيدري: نعم إنّهما محاولتان كان الهدف منهما هو ما تفضلتم به، وقد كُتبتا بصورة مُبسّطة وواضحة، وهما من قبيل محاولات الشيخ محمّد جواد مغنية في كتابه «فقه الإمام الصادق».

باقري: *سماحة السيد الحيدري! هنالك قضيّة مهمّة هي: هل يمكن أن يُساهم الانفتاح الثقافي المعاصر من خلال توفّر إمكانات البحث والمعرفة في حصول حالة التعميم من التفقّه وتعميقها؟*

الحيدري: إنّ واحدة من أسرار القرآن الكريم والإعجاز فيه هو أنّه يمكن الاستفادة منه على مرّ الزمان، فهو حيويّ ومعاصر لكلّ زمان ومكان، ومعنى المعاصرة هو أنّه يستطيع أن يستجيب لكلّ حاجات الإنسان والمجتمع مهما بلغا من تطوّر وعمق في الثقافة.

وفيما يتعلّق بسؤالكم فلا شكّ أنّ الانفتاح الثقافي وتوفّر الإمكانات المعرفية تزيد من قدرة الإنسان على الاستيعاب والتعمّق في النصوص الشرعية، فالانفتاح الثقافي هو فضلاً عن عدم كونه مانعاً فإنّه سبب مهمّ في فهم النصوص الشرعية بنحو أفضل وأعمق.

مخاطر التماس مع النصّ الشرعي لغير المتخصّص

باقري: *سماحة السيد الحيدري! هنالك قضية مثارة بين الأوساط الدينية والمهتمّين بالفكر الإسلامي وهي: أنّ ثمّة مخاطر من السماح بتماس غير المتخصّصين في العلوم الدينية مع النصوص الشرعية مباشرة، وتتمثّل هذه المخاطر بالوقوع في مطبّات التفسير بالرأي للنصوص الشرعية، وعرض رؤى خاصّة تُنسب إلى الدين مع أنّها لا تعدو كونها قراءات ناقصة للمفهوم الديني أو أنّها قراءات لا تقوم على أساس الاجتهاد الديني السليم، ولا شكّ أنّ مثل هذه القراءات سوف تؤدي بدورها إلى ظهور أنواع من البدع العقائدية والعملية في الدين.*

وفي ضوء ذلك نودّ طرح أسئلة ثلاث وهي:

١ ـ هل هذه المخاطر حقيقية؟

٢ ـ هل تمنع من تماس الناس بالنصوص الدينية؟

٣ ـ هل بالإمكان تلافيها بالنسبة لعموم المهتمّين بالفكر والشأن الإسلامي؟

الحيدري: لابدّ أن نُقسّم المعارف الدينية إلى حقول متعدّدة، فإنّها على المستوى القرآني والروائي قد تحدّثت في جملة منها عن الأمور الاعتقادية، وآخر منها عن الأمور الفقهية، وآخر عن الأخلاقية والتفسيرية، وآخر عن المسائل الطبيعية كالطب والفلك، وآخر عن القضايا التاريخية وهكذا.

وما يعنينا في المقام هو ما يتعلّق بالأمور الاعتقادية والعملية.

***باقري:** وان كانت المعارف الأخرى لا تخرج عن دائرة تربية الإنسان؟*

الحيدري: نعم، فهي جميعاً تشترك في إيصال الإنسان إلى الهدف الذي خُلق من أجله، ولكن المحاور الأساسية فيها هي المسائل العقائدية والعملية.

والآن لو جئنا إلى الأبحاث العقائدية فإنّه لابدّ أن يكون هنالك منهج يُتّبع فيها، وهذه الحقيقة سبق أن تحدّثنا عنها ونجد من المناسب التأكيد والتركيز عليها وهي ضرورة وجود منهج مُتّبع في كلّ حقل من حقول المعارف الدينية، كما هو الحال في العلوم الإنسانية والطبيعية كعلم الطبّ والفلك والجيولوجيا وغير ذلك من العلوم، حيث تجد لكلّ علم منها منهجاً متّبعاً يمكن من خلاله التعامل مع مفردات تلك المعرفة، فالعلوم التجريبية لها منهج خاصّ بها هو غير ما هو موجود في العلوم النظرية، ولا يمكن استعمال منهج الأول في أبحاث الثاني ولا العكس.

المنهج المتَّبع في الأبحاث العقائدية

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما هو المنهج المتّبع في الأبحاث العقائدية؟

والجواب هو أنّ المعارف العقائدية عموماً تحاول أن تستند ـ قرآناً ورواية ـ إلى المنهج العقلي في إثبات أو نفي ما يُبحث فيها، فالمنطق القرآني يدعو إلى التعقّل والفكر ﴿**وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[(١)] ويرفض الظنّ والشكّ والاحتمال ﴿**وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾[(٢)] في المعارف العقائدية، وهذا يعني أنّه لابدّ من وجود منهج مُتّبع ومن خلاله نتوفّر على المفردات العقائدية، ووقوع الاختلافات بين العلماء في جزئيات وتفصيلات المنهج وإن كان حاصلاً إلاّ أنّهم متّفقون جميعاً على أنّ المنهج المتّبع في الأمور العقائدية هو المنهج العقلي. ومثل هذا الاختلاف والاتفاق واقع في أكثر المناهج ومنها المنهج المتّبع في مجال الفقه والذي سبق أن عرّفنا به وهو علم أصول الفقه فإنّه يوجد خلاف بين الأعلام في جزئياته وتفصيلاته وعدد مسائله ومفرداته ولكنّهم جميعاً يتّفقون على ضرورة وجود منهج، وعلى أنّه هو المنهج المتّبع في العملية الاستنباطية، بل حتى ما يُسمّى بالمدرسة الأخبارية[(٣)] فإنّهم يتّفقون أيضاً على ضرورة

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٢) سورة النجم، الآية: ٢٨.

(٣) المدرسة الأخبارية التزمت بالأخبار في تحديد الحكم الشرعي ومنعت الاجتهاد في مجال الفقه، ظهرت في منتصف القرن الرابع الهجري، ومن أهم =

وجود منهج، فالشيخ يوسف البحراني[1] وهو من المدرسة الأخبارية لا الأصولية تجده في مطلع كتابه «الحدائق الناضرة» يؤسّس مجموعة فوائد يُسمّيها بالفوائد الخمسة عشر، ولو طالعت هذه الفوائد سوف تجدها من المسائل الأصولية المبحوثة في علم الأصول، ولا فرق تلمسه سوى التسمية. وهذا غير مهم؛ إذا لا مشاحة في الاصطلاح، وعلى أيّ حال فالمُتّفق عليه هو ضرورة وجود منهج في كلّ حقل من حقول المعارف والذي من خلاله نتوفّر على مسائل كلّ علم.

والآن عندما نأتي إلى مسائل الأمور الاعتقادية والتي تناول القرآن كثيراً منها وبشكل مُفصّل، وكذلك الروايات تناولتها وبشكل تفصيلي أكبر، حتى أنّه يُذكر أنّ نهج البلاغة وحده قد ضمّ خمسين خطبة تتحدّث عن التوحيد، ولا شكّ أنّ التماس والتعامل مع هذا الكمّ الهائل من الآيات والروايات، ومحاولة حلّ ما وقع فيه من تعارض، ومتابعة عامّه وخاصّه ومطلقه ومقيّده، وتعيين الناسخ من المنسوخ، والمُحكم من المتشابه، وتحديد نوع القرائن وغير ذلك من معالجات تخصّصية، لا شكّ أنّ ذلك يحتاج إلى منهج واضح نتوفّر من خلاله على تحديد ومعالجة ما تقدّم ذكره، وفهم ما جاء في النصوص من المفردات

= رجالها الشيخ الصدوق والشيخ المفيد والشيخ الحرّ العاملي صاحب الوسائل وأيضاً الشيخ يوسف البحراني. وكان هنالك صراع بينها وبين المدرسة الأصولية الحاكمة على الفقه إلى وقتنا هذا.

(١) يوسف بن أحمد البحراني عالم ومحدّث كبير من مدرسة أهل البيت، أشهر كتبه: **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة** (ت ١١٨٦ هـ) .

العقائدية، وهذا المنهج سمّه ما شئت، سمّه المنهج العقلي أو علم أصول العقائد، كما سُمّي المنهج المُتّبع في الفقه بعلم أصول الفقه.

هل يمكن لكلّ أحد أن يتعامل مع النصّ الديني؟

إذا عرفنا ذلك نأتي إلى السؤال الأساسي الذي ينبغي أن يُطرح وهو: هل يمكن لأيّ أحد أن يتعامل مع النصّ الديني ـ سواء على مستوى المعارف العقائدية أو العملية ـ وهو غير مزوّد بمنهج أمْ لا يمكن ذلك؟

لاشكّ أنّه أمر غير ممكن وأنّ من أراد ذلك سوف يقع في التخبّط من حيث يشعر أو لا يشعر، وبالتالي قد يرى الحقّ باطلاً والباطل حقّاً، وقد يرى الواقع وهماً والوهم واقعاً، كلّ ذلك لأنّه لم يرتكن إلى منهج علمي يُحدّد من خلاله الصحيح من السقيم والصواب من الخطأ، ويمكن تقريب هذا بمن يحاول أن يفسّر ظاهرة طبيعية جيولوجية كالزلازل ـ مثلاً ـ وفق معلومات قاصرة فيحدّد لك أسبابها ودرجاتها وقوّة تأثيرها، ومن يفسّر ويحدّد لك ذلك وفق ضوابط علمية ومختبرية، فالفارق الرئيسي بينهما أنّ الأوّل لم يكن لديه منهج بخلاف الثاني.

***باقري:** إذن لا ينبغي لغير المتخصّص أن يكون له تماس مع النصّ الديني، هذا ما تُريدون قوله؟*

الحيدري: ما نريد قوله هو أنّه لابدّ أن يكون هنالك منهج متّبع

عندما يُراد التماس مع النصّ الديني، سواء كان من يُريد التماس مُتخصّصاً أو غير مُتخصّص.

باقري: *سماحة السيد! لو قرأتُ القرآن أو الحديث الشريف بتدبّر بُغية الحصول على فوائد عقائدية أو أخلاقية أو تربوية، فما فهمتُه من خلال تدبّري وما أمتلكه من العقل ومعرفتي لبعض البديهيات العلمية هل يمكنني اعتماده ولو لم يكن على نحو الجزم، فأُلزم به نفسي دون الآخرين؟*

الحيدري: لابدّ أن نعرف أوّلاً أنّ الناس يتفاوتون في المعارف العامة، فإنّه لا يعرفها إلاّ النزر اليسير، ولذا فانّ كلّ إنسان لا يستطيع أن يستفيد من النصوص إلاّ بالقدر الذي يعرفه.

باقري: *تحديداً: أتقولون إنّ الباب مفتوح له أم مغلق؟*

الحيدري: بقدر ما ذكرناه هو مفتوح له، ولنُقرّب ذلك بمثال حسّي وهو: لو كانت هنالك مأدبة طعام، وكان هنالك شخصان أحدُهما مُتخصّص في مجال الأغذية فيعرف ما هو المفيد لاستقامة البدن وما هو غير مفيد، وأيّ طعام حاو على السعرات الحرارية المطلوبة وأيها غير حاو على ذلك، وأمّا الشخص الآخر فانّه يجهل تماماً تلك الخُصوصيات ولا يعرف سوى أنّ بدنه بحاجة إلى طعام، فلا شكّ أنّ المستفيد بشكل أفضل وأكثر هو الأوّل.

وفيما نحن فيه هو وجود مجموعة من المعارف منها ما هو مرتبط

بالمواعظ والسنن الإلهية والأخلاق، وهذه يُمكن أن يستفيد الإنسان منها معتمداً على ثقافته العامّة، ولكنّه في المعارف التخصّصية والمسائل الدقيقة سوف يقف عاجزاً أمامها ما لم يكن متخصّصاً، ففي قوله تعالى ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[1] لا يمكن لمعارفه وثقافته العامة أن تُسعفه في فهم ذلك، وهكذا في موارد أخرى، فإنّ مَن لا يعرف إلاّ الأوّليات عندما يقرأ ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[3] و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4]، فما الذي ينسبق إلى ذهنه؟ وكيف له حلّ التناقض المُلاحَظ بين ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؟ فما لم يكن عارفاً بأنّ القرآن الكريم قد نزل على نحوين محكمات ومتشابهات، وأنّه لابدّ من إرجاع المُتشابهات إلى المُحكمات فإنّه لا يمكنه فهم وحلّ ذلك.

***باقري:** ولكنّ قاعدة إرجاع المُتشابهات إلى المُحكمات قاعدة قرآنية ومختصّة بالقرآن.*

الحيدري: وهذا هو ما نريد قوله، فالقارئ بمقدار معرفته يستطيع أن يفهم ويستفيد، فلو فرضنا أنّه عارف بهذه القاعدة فإنّه بمقدار معرفته هذه سوف يفهم ويستفيد من القرآن، وإذا كان عارفاً ومعتقداً بعصمة النبي ﷺ المطلقة فإنّه سوف يرى أنّ قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٤.
(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.
(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

لِذَنْبِكَ﴾[١] ليس المقصود منه نسبة الذنب إليه، أمّا لو لم يكن معتقداً بذلك فإنّه سوف ينتهي به المطاف إلى نسبة المعصية ـ والعياذ بالله تعالى ـ إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه، ولسنا بعيدين عمّا يقوله ويكتبه أصحاب الأقلام من غير المتخصّصين ومن الفريقين معاً لا من الطرف الآخر فقط متناسين صريح القرآن في عصمته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه حيث يقول تعالى: **﴿وَلَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً﴾**[٢]، **﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾**[٣]، وعليه فإذا اقتصرنا على تلك المفردات دون الالتزام بقواعد وضوابط ومنهج ثابت فإنّنا بطبيعة الحال سوف ننتهي إلى فهم قاصر ونتيجة غير صحيحة.

باقري: *إذن لابدّ من وجود منهج للجميع وكلّ بحسبه، وأنّ الأدوات المعرفية كلّما تعمّق الإنسان فيها أكثر، استفاد من النصّ الديني أكثر، ولعلّ هذا هو معنى الحديث النبوي* ***«القرآن مأدبة الله فتعلموا مأدبته ما استطعتم»***[٤]*، وأنّ تلك الأدوات المعرفية لازمة ولابدّ منها وليس لأحد نكرانها وإلاّ سوف ينتهي إلى الوقوع في المطبّات والأخطاء الكثيرة*

---

(١) سورة محمّد، الآية: ١٩.

(٢) سورة النساء، الآية: ٦٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.

(٤) **بحار الأنوار** ـ مصدر سابق ـ: ج٩٢ ص١٩ ح١٨، وأيضاً: **ميزان الحكمة** ـ مصدر سابق ـ: ج٣ ص٢٥٢١ ح١٦٤٥٢.

إذا ما أراد التماس مع النصّ الديني باعتبار أنّه سوف يكون مجرد صدىً لما في نفسه ولرأيه هو، وليس أخْذاً وتلقّيا عن اللّه تبارك وتعالى.

الحيدري: وهذا ما صرّحت به الروايات: «**من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، وإن أخطأ كان إثمه عليه**»[1] والذي أعتقده هنا هو أنّ من يُفسّر القرآن برأيه هو ذلك الذي يفسّره بغير منهج صحيح مُعتمَد عليه.

(١) المصدر السابق: ج٩٢ ص١٠٧ ح١.

لُغة النصّ ولغة المتخصّص

باقري: *سماحة السيد الحيدري! سؤالنا المحوري الأخير، يتطلّب في مضمونه عقد مقارنة بين لغة الخطاب في النصّ الشرعي بغضّ النظر عن موضوع النصّ - سواء كان حقيقة عقائدية أو فلسفية أو فقهية أو أخلاقية أو عرفانية أو اجتماعية وغير ذلك - وبين لغة الخطاب في الكتب التخصّصية في كافّة المعارف الإسلامية من عقائد وفلسفة وفقه وأخلاق وعرفان والخ، حيث طُرحت فيها لُغة أخرى، فما هي مميّزات كلّ لغة منهما ولو من جهة إيجاد حالة التفقّه؟*

بعبارة أخرى: ما نوع و درجة تأثير لغة النصّ الشرعي في إيجاد حالة التفقّه، نوع ودرجة تأثير اللغة العلمية التي يكتب بها المتخصّص في إيجاد حالة التفقّه، وتأثير ذلك في المخاطب أيضاً؟

١. النصّ الديني كالمعصوم قياساً بغيره

الحيدري: إنّ الفرق بين لغة النصّ الصادر من حكيم أو فقيه أو مفسّر أو عارف وبين النصّ الشرعي، يمكن إيجازه بجملة واحدة وهي أنّه عين الفرق بين الإنسان المعصوم والإنسان غير المعصوم، ولاشكّ أنّ المسافة شاسعة بينهما وفي كلّ شيء إلاّ ما ندر؛ باعتبار أنّ الإنسان عموماً يمتلك بعض درجات العصمة كما هو الحال في المعارف والقضايا الأولية من قبيل امتناع اجتماع النقيضين وأنّ الكلّ أكبر من جزئه ونحو ذلك، ولكن من الواضح جداً أنّ النسبة بين هذه المعلومات المعصومة وبين غير المعصومة هي كبيرة جدّاً.

٢. النص الإلهي معجز

***باقري:** وإذا ما قارنّا ذلك بالقرآن فإنّ المسافة سوف تزداد بينهما.*

الحيدري: نعم، وقد وردت رواية في هذا المعنى حيث تبيّن أنّ الفارق بين كلام الله تعالى وبين كلام سائر خلقه هو الفارق بين الخالق والمخلوق[١].

ولذا يكون كلامه تعالى مُعجزاً لأنّه يعجز أيّ إنسان أن يأتي بمثله، ولعلّه من ضيق العبارة نجد من يُعبّر أو يصف كلام الله تعالى بأنّه صادر ممّن هو فوق كلّ شيء، وهو تعبير ربّما يؤدّي الغرض

(١) عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه**»، **بحار الأنوار** ـ مصدر سابق ـ: ج٩٢ ص١٩ ح١٨.

ولكنّه غير مناسب، بل غير صحيح، فعن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام أنّه «قال رجل عنده: الله أكبر، فقال عليه السلام: **الله أكبر من أيّ شيء؟** فقال: من كلّ شيء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **حدّدته**، فقال الرجل: كيف أقول؟ قال عليه السلام: **قل: الله أكبر من أن يُوصف**»[1].

باقري: *و﴿سُبحانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2] كما جاء في سورة الصافّات، ولكن ما عدا عباد الله المخلَصين.*

الحيدري: أحسنتم، وهؤلاء المخلَصون لا يصفونه إلا بقدرهم لا بقدر الله تعالى، وبعبارة أخرى: إنّهم يصفون الله تعالى بقدر أوانيهم الوجودية لا بقدر ما هو عليه تعالى، ولذا يقول الله تعالى في موارد عديدة: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾[3] فالمتناهي لا يمكنه الإحاطة باللامتناهي، ولذا لا يمكن الوقوف على كنه حقيقته تعالى، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**لم يُطلِع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته**»[4] فمن جهة الاكتناه والإحاطة الوجودية بالله تعالى هو أمر غير معقول ولا مقدور لأحد، ولكنّه تعالى لم يغلق بحث المعرفة تماماً حتى لا يقال بالتعطيل.

---

(١) **الأصول من الكافي** ـ مصدر سابق ـ: ج١ ص١١٧ ح٨.

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٥٩.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(٤) **نهج البلاغة** للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: ص٢٠، الخطبة: ٤٩ ـ نسخة المعجم المفهرس، طبع مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة ـ قم.

إذن فالفارق بين كلام الله تعالى وهو القرآن الكريم وبين كلام المعصوم كبير جداً، وأنّ المسافة بينهما شاسعة جداً، هذا فضلاً عن كون المسافة بين كلام المعصوم وغير المعصوم لا يمكن تصوّرها.

٣. النصّ الديني عامّ وخاصّ في آن معاً

ومن الفوارق الأساسية بين اللغتين والخطابين هو أنّ الإنسان غير المعصوم مهما علت مراتبه وتنوّع اختصاصه ـ سواء كان فيلسوفا أو متكلّماً أو عارفاً أو مُفسّراً أو جامعاً بين كلّ ذلك ـ لم يستطع إلى الآن أن يتكلّم أو يكتب بنحو يستفيد منه الجميع وفي كلّ زمان ومكان.

فكلمات الفقهاء ـ مثلاً ـ في رسائلهم العملية وكتبهم الفقهية الأخرى لا يستفيد منها إلاّ من له إلمامة بالأبحاث الفقهية، وأمّا كتب الفلسفة فإنّ القارئ لها يحتاج أن يقضي سنين طويلة فى دراستها حتى يمكنه فتح مغاليق كلماتها وفهمها بالقدر الذي يستطيع، وهكذا الحال في كتب العرفان والتفسير، ولكنّنا لو جئنا إلى القرآن الكريم وكلمات النبي صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة عليهم السلام نجد أن من يطالعها يُمكنه أن يستفيد منها، ولكن كلّ بحسبه ﴿**أَنزَلَ مِنَ السَّماء ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها**﴾[1] فكلمات إمام الموحّدين عليه السلام في نهج البلاغة يصعُب وربّما يعسُر الوصول إلى كُنهها، ولكنّ هذا لا يمنع من الاستفادة منها، وهذه الفائدة تتنوّع وتختلف بحسب القارئ.

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١٧.

٤. نص المعصوم له نورانية

والفارق الآخر هو أنّ كلّ من يقرأ القرآن ـ وهو عارف باللغة العربية وبعض الأمور العامة ـ تجده يتلذّذ بقراءته للقرآن، وهكذا عندما يقرأ أو يسمع كلمات المعصومين تجده يلتذّ بكلماتهم، وهذا هو معنى النورانية[1] في كلماتهم حيث تكون مؤثّرة في القلوب.

باقري: *فعندما نقرأ اصطلاح «واجب الوجود» وعندما نقرأ «اللّه» نشعر الفارق، فأين ذلك المصطلح من هذا اللفظ من حيث تأثيره في القلب؟!*

الحيدري: وهذا هو الفرق بين ما يصدر من المعصوم ومن غير المعصوم، ولذا تجد القرآن الكريم يتحدّى الأوّلين والآخرين ولو اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهرياً فإنّهم عاجزون عن الإتيان بسورة أو آية من آيات القرآن الكريم، فهو معجز للجميع بما فيهم المعصومون أيضاً، وسبق أن قلنا إنّ معنى كونه مُعجزاً لغيره هو أنّ الآخرين عاجزون عن الإتيان بمثله، ولنتأمّل قليلاً بهذا النصّ القرآني المعُجز: ﴿**الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ**﴾[2]، فعندما يقرأ الإنسان هذه الجملة يستشعر بعمق معنى كون الحقّ ينشأ منه وأنّه هو منشأ الحقّ، فهو لم يقل أو يعبّر بالمعية «مع» ولا بالعندية «عند» وإنّما عبّر بـ «من ربّك».

---

(١) جاء في الزيارة الجامعة الثانية: «**كلامُكم نور**» انظر: **مفاتيح الجنان** للشيخ عباس القمي: ص٦٢٣، دار الثقلين، الطبعة الثالثة، بيروت.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٦٠.

باقري: إنّه يُريد القول إنّه لا اثنينية في المقام ولذا لم يُعبّر بـ «مع» أو «عند».

الحيدري: أحسنتم كثيراً، فلا اثنينية في المقام، وحتى معرفة الله والنفس هي واحدة ﴿**وأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى**﴾[1] فالقرآن هنا يقرن معرفة الله تعالى بمعرفة النفس، فهي معرفة واحدة لا معرفتان، فمعرفة النفس هي بنفسها معرفة الله تعالى[2]، ولذا نقول إنّ التعبير القرآني لا يمكن أن يُقاس به.

إذن فالفارق الأساسي بين اللغتين هو أن لغة الخطاب في النصّ وردت من جهة لا يُقاس بها أحد، وأمّا لغة الخطاب في كُتُب المتخصّصين فإنّها وردت من جهة يمكن الوصول إلى مراتبها ولو بعد حين.

باقري: إذن فالفارق يشمل التأثير والتثقيف معاً؟

الحيدري: إنّ الفارق الرئيسي يشملهما معاً، ولذا فإنّ النصّ الشرعي يمكن طرحه للجميع وتكون الفائدة على قدر وعاء المستفيد منه على اختلاف مستوياتهم ودرجاتهم واستعداداتهم، وأمّا ما يصدر

---

(1) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

(2) روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**» انظر: **غرر الحكم ودرر الكلم**، عبد الواحد الآمدي التميمي: ص٤٠٣، الحديث ٨٠٤٨، نشر دار القارئ، بيروت، ١٤٠٧هـ، وفيه أيضاً: عن أمير المؤمنين عليه السلام: **عجبتُ لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربّه**. ص٣٢٩، الحديث ٦٣٤٤.

من غير المعصوم مهما علت مراتبه ودرجة اختصاصه فإنّه يكون خاصّاً بطبقة معيّنة من الناس.

عدم التماس مع النصّ الديني يعدّ خسارة

باقري: *إنّها ثمرة مهمّة جداً وأودّ الإشارة من خلالها إلى مسألة أخرى وهي أنّه من الحرمان الفظيع والخسارة الكبيرة أن نحرم أيّ إنسان من التماس مع النصّ الديني.*

الحيدري: لا شكّ في ذلك، ولكنّنا قلنا ونؤكّد أنّ الفائدة المتوخّاة من التماس مع النصّ الديني إنّما تكون بمقدار معرفة الشخص واستعداداته، وبعبارة موجزة: كلٌّ بحسبه، فإذا جاء غير المتخصّص وقرأ النصّ وخرج بفهم ورؤية ما وقال له المتخصّص في التفسير ـ مثلاً ـ إنّ ما خرجت به غير صحيح فإنّه لا بدّ له من الأخذ بقول وفهم المتخصّص وترك قوله الشخصي وفهمه، وهذا لا يعني حرمانه من التماس مع النصّ وإنّما هي عملية تصحيح لما وصل إليه لأنّ الفائدة تتحدّد بحدود الوعاء الوجودي[1] لكلّ شخص.

(١) المراد من الوعاء الوجودي هو الاستعدادات العقلية والنفسية والروحية للشخص.

فكرة تقريب نصوص الرسائل للنصّ الديني

باقري: *هذه النقطة تنقلنا إلى سؤال آخر وهو: هل ثمّة حاجة إلى تغيير لغة الخطاب المألوفة في البحوث التخصّصية من قبيل لغة الفلسفة والفقه بما في ذلك الرسائل العملية وتقريبها من النصّ الديني وذلك من خلال تطعيمها بالنصوص الدينية وبالتالي سوف تزداد قوة التأثير؟*

الحيدري: لا شكّ أنّها فكرة جيدة، ورحم الله الشيخ محمّد جواد مغنية حيث حاول ذلك في كتابه «فقه الإمام الصادق» فقدّم لنا دورة فقهية كاملة ومن دون أن يدخلنا في الأبحاث التخصّصية والتفصيلات التحليلية العميقة، فكانت طريقته هي إعطاء الفتوى الشرعية مستدلاً عليها برواية واحدة أو أكثر من روايات الإمام الصادق عليه السلام، وبذلك يجعلك تعيش في داخل أجواء النصّ الديني فيُسهّل للقارئ عملية فهم النصّ[1].

---

(١) ربما يقال إنّ هذه النتيجة أو الدعوة إلى تطعيم قول المتخصّص بالنصّ الشرعي ليساعد ذلك على فهم مراد المتخصّص ويزيد من قوّة التأثير إنّما هي نتيجة أو دعوة تتنافى تماماً مع ما جاء في أوائل الكتاب وبالتحديد في فصله الثاني، فقد جاء هناك وتحت عنوان «الحاجة للوسيط في فهم النصّ الشرعي» أنّ النصّ الشرعي لا يمكن فهمه إلاّ من خلال المتخصّص فلابدّ من الاستعانة به لفهم مُرادات النصّ الشرعي، وعليه فكيف يتمّ التوفيق بين لابدية الرجوع إلى المتخصّص في فهم النصّ الشرعي وبين الاستعانة بالنصّ الشرعي لفهم =

= مراد المتخصّص؟

والجواب عن ذلك هو:

أولاً: إن ما جاء هنا كان الهدف منه هو إيجاد أو توفير أعلى درجات التـأثير في نفس المتلقّي عندما يقرأ النصّ وهو مقرون بفتوى المتخصّص، وهي أيضـاً محاولة غير مباشرة لربط القارئ بالنصّ الشرعي وفـتح مغاليقـه أمامـه بصـورة مختصرة بعدما يكون القارئ قد قرأ النتائج التي توصّل إليهـا المتخصّـص مـن خلاله.

ثانياً: إنّها فرصة للمتلقّي لمعرفة أن الأصل المتّبع هو النصّ الديني ليس إلاّ، وأنّ كلّ ما عداه من كلمات وشروحات المتخصّصين ما هو إلاّ محاولات جادّة لفهمه وعرض معطياته التي يعجز غير المتخصّص من الوصول إليها.

ثالثاً: هنالك طبقة من الناس لا تملك إلاّ درجات ضئيلة من الأُنس بكلمـات المتخصّص، فإذا ما خُلّي هو وكلماتهم فانّه سوف يعيش حالة من النفور ـ إمّـا لقلّة ثقافته أو لأمور أُخرى ـ ولاشكّ أنّ إبقاءه على حالته هذه تتنافى مع الدعوة للتفقّه والثقافة العامة وإيجاد أيسر الطرق للوصول إلى هذه المرتبـة، ومـن هنـا جاءت هذه المحاولة لإخماد ذلك النفور أو تحجيمه وإبداله بـالأُنس النصّـي ـ إذا جاز التعبير ـ وهو هدف يستحقّ العمل من أجله.

رابعاً: إنّ هذه المحاولة سوف تمنح المتلقّين ـ فريقاً مـنهم ـ الفرصـة لفهـم النصّ وبصورة كاملة عن طريق ما استفاده المتخصّـص منـه، وبعبـارة أخـرى: سوف تحرّك في المتلقّي الذائقة الفقهية وطريقة المعالجة ـ ولو بشكل محدود ـ وبذلك سوف يُدرك جيداً أنّ جميع النصوص الروائية الأُخرى والتي تعارض ما استدلّ به المتخصّص في مورده هي ساقطة عن الاعتبار، وهذا ما سوف يركّز في ذهنه أنّ عملية التماس مع النصّ والوصول إلى مُراد الشارع وبصورة كاملـة لابدّ لها من وسيط والذي يتمثّل بالمتخصّص، هذا بالإضافة إلى أنّ ما جاء هنـا في عملية التطعيم هذه سوف يُوضّح للمتلقّي عملية التشخيص القطعـي للـنصّ المنتخب من بين مجموعة نصوص أُخرى وهو عمل المتخصّص وأنّ مـا جـاء

والذي نعتقده هنا على مستوى البحث العقائدي أنّ عملية التطعيم هذه ضرورية، خاصّة وأنّ القرآن الكريم قد تعرّض لكلّ المسائل الاعتقادية، ولم يكن تعرّضه بنحو الفتوى والتعبّد وإنمّا بنحو الاستدلال، ففي مسألة الاعتقاد بوحدانية الله تعالى لم يطلب القرآن منا الاعتقاد بذلك على نحو الأمر والإملاء وإنّما عرض مسألة الوحدانية ثمّ استدلّ عليها حيث قال: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾[1]، وفي مكان آخر قرّب لنا هذه الحقيقة ـ حقيقة التوحيد ـ بقوله ﴿**ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً**﴾[2]، فالقرآن الكريم عرض الحقيقة واستدلّ عليها ثمّ قرّبها وبيّنها بنحو آخر، وهو المثال، من أجل أن يُدرك الإنسان تلك الحقيقة ويعقلها ﴿**وتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَما يَعْقِلُها إِلاَّ الْعالِمُونَ**﴾[3]، فطريقة بيان المسائل الاعتقادية بنحو مُستدلّ إنّما هي طريقة قرآنية وينبغي للمتخصّص الاقتداء بها، فإذا ما أراد أن يكتب في مجال العقائد فإنّه ينبغي أن يكون ذلك مطعّماً بالنصوص القرآنية والروائية.

هناك هو عملية انتقاء هامشية وغير دقيقة قام بها غير المتخصّص.

وفي ضوء ما تقدّم يكون قد اتّضح لنا أنّ دعوى التنافي لا أساس لها من الصحّة، بل إنّ ما جاء هنا ما هو إلاّ رافد يصبّ في ذلك النهر.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٢٩.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

كلمة ختامية

***باقري:** سماحة السيد الحيدري! في ختام هذا الحوار هل من كلمة تودّون توجيهها فيما يتعلّق بالأمور الاعتقادية؟*

الحيدري: قد يلاحظ الجميع أنّ الهجمات الفكرية والعقائدية على الإسلام عموماً والمذهب خصوصاً قد بلغت في الآونة الأخيرة أوجها وربّما سوف تكون أشدّ ضراوة، ومن هنا أطلب من جميع الإخوة المتخصّصين وممّن ينوب عنهم الوقوف أمام هذه الشبهات والتصدّي لها، ولكن يجب أن تكون المعالجة بطريقة علمية منهجية صحيحة لا بطريقة عشوائية عاطفية لأنّ هذا الطريق الأخير لا يحلّ لنا مشكلة ولا يدفع عنّا الشبهات.

كما أطلب أيضاً من جميع الإخوة غير المتخصّصين ـ أعني المثقّفين وغيرهم ـ أن يرفعوا من مستواهم الفكري والعقائدي، فإنّ الحصانة الفكرية ضرورة مُلّحة لكلّ مسلم وهي الطريقة المثلى لوقايته من وصول الجرثوم الفكري والعقائدي إليه، وهذا يدخل ضمن قاعدة «الوقاية خير من العلاج»[1] ولا شكّ أنّ هذه الوقاية لا تتحقّق في المجالات الروحية والفكرية إلاّ بأن يرفع الإنسان عن نفسه ظلمة الجهل وذلك بنور العلم والعقيدة الصحيحة.

---

(١) لم نعثر على حديث أو مأثور بهذا المعنى، وإنّما هي قاعدة وضعها الاطباء أو العقلاء قديماً، وهي مقبولة عقلاً وعقلائياً.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

الإمام علي عليه السلام

الإمام الباقر عليه السلام

الإمام الصادق عليه السلام

الإمام الكاظم عليه السلام

الإمام الهادي عليه السلام

الإمام المهدي عليه السلام

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الاحتجاج ٧٧

للعلامة أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي ـ تحقيق الشيخ محمّد البهادري والشيخ محمّد هادي به ـ انتشارات أسوة ـ الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ ـ قم.

أصول الحديث وأحكامه ٨٦

للشيخ العلامة المحقّق جعفر السبحاني ـ مؤسسة الإمام الصادق ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٩ هـ ـ قم.

الأصول من الكافي ٢٠، ٢١، ٢٢، ٤٢، ٤٤، ٦٢، ٩٣، ١٨٨

ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ـ انتشارات دار الكتب الإسلامية ـ الطبعة السادسة ـ ١٤١٧ هـ ـ إيران.

اقتصادنا ٩٥

للسيد الشهيد محمّد باقر الصدر ـ مجمع الشهيد الصدر العلمي والثقافي ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٨ هـ .

الباب الحادي عشر ١٣٥
للعلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الحلي، مع شرحه النافع يوم الحشر للمقداد السيوري، تحقيق محمود الافتخار زاده، الناشر مكتبة العلامة، قم.

بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار ٧٧، ٨٣، ١٦٤، ١٧٤، ١٨٤، ١٨٧
العلاّمة محمّد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

بحوث في علم الأصول ٨٩، ٩٠
تقريرات الشهيد السعيد الأستاذ آية الله العظمى السيد محمّد باقر الصدر، تأليف السيد محمود الهاشمي ـ مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ الطبعة الخامسة ـ قم.

تدريب الرواي في شرح تقريب النواوي ٨٦
جلال الدين السيوطي ـ دار الفكر ـ بيروت.

التفسير الكبير ١٨
لأبي عبد الله محمّد بن عمر المعروف بفخر الدين الرزاي ـ دار إحياء التراث العربي ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت.

تهذيب الأصول ٨٣
تقريرات أبحاث السيد الإمام روح الله الموسوي الخميني، بقلم الشيخ جعفر سبحاني ـ انتشارات دار الفكر ـ قم.

التوحيد ٩٣
للشيخ الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ـ تحقيق السيد

هاشم الحسيني الطهراني ـ دار المعرفة، بيروت.

الحق المبين ١٤٣
للمحدّث الحكيم المولى محسن الكاشاني «الفيض الكاشاني» ـ ناشر سازمان چاپ دانشگاه.

دروس في علم الأصول (الحلقات) ٧٨
للسيد الشهيد محمّد باقر الصدر ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ الطبعة الخامسة ـ ١٤١٨ هـ ـ قم.

رسالة في الاجتهاد والتقليد ٩٤
للسيد الإمام روح الله الموسوي الخميني ـ نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٨ هـ ـ قم.

الرعاية في علم الدراية ٨٦
للفقيه المحدّث زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني) ـ تحقيق عبد الحسين محمّد علي البقال ـ منشورات مكتبة المرعشي النجفي ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٣ هـ ـ قم.

السرائر ٨٧
لابن إدريس الحلي ـ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١١ هـ .

العروة الوثقى ١٣٥ـ ١٣٩
للسيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي ـ نشر مؤسسة إسماعيليان، الطبعة

الخامسة ـ قم.

غرر الحكم ودرر الكلم ١٩١
عبد الواحد الآمدي التميمي ـ طبع دار القارئ ـ ١٤٠٧ هـ ـ بيروت.

فرائد الأصول ٦٢، ١٥٧
للشيخ مرتضى الأنصاري ـ تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر مجمع الفكر الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٩ هـ ـ قم.

الفروع من الكافي ٧٦، ٨٤، ١٧١
ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ـ انتشارات ـ دار الكتب الإسلامية ـ الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ ـ قم.

المحاسن ٢٢
أحمد بن محمّد بن خالد البرقي ـ تحقيق السيد جلال الدين الحسيني ـ دار الكتب الإسلامية ـ قم.

المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء ٤٦
للمحقق والمحدّث والحكيم محسن الكاشاني (الفيض الكاشاني)، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ الطبعة الرابعة ـ قم.

مستمسك العروة الوثقى ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩
للسيد محسن الحكيم الطباطبائي ـ مؤسسة إسماعيليان ـ الطبعة الخامسة ـ ١٤١١ هـ ـ قم.

المعجم الوسيط ١٨
مجمع اللغة العربية ـ انتشارات ناصر خسرو ـ الطبعة الثانية ـ طهران.

مفاتيح الجنان ١٩٠
للشيخ المحدّث عباس القمّي ـ نشر دار الثقلين ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٢٠ هـ ـ بيروت.

مفردات ألفاظ القرآن ٢٧- ٢٩، ٣٤، ٣٦، ٥٩
للعلامة الراغب الأصفهاني ـ تحقيق صفوان عدنان داوودي ـ انتشارات ذوي القربى ـ الطبعة الثالثة ـ قم.

المنطق ٦٠، ١٠٩، ١٢١
للعلامة محمّد رضا المظفر ـ انتشارات دار التفسير ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٢٣ هـ ـ قم.

ميزان الحكمة ١٩، ٢٣، ٣١، ٧٦، ٨٩، ٩١، ٩٥، ١٧٤، ١٨٤
للشيخ محمد الري شهري ـ تحقيق ونشر دار الحديث ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٦ هـ ـ قم.

الميزان في تفسير القرآن ١٨، ٦٢- ٦٤، ١٥٦
للسيد العلامة محمّد حسين الطباطبائي ـ مؤسسة مطبوعات إسماعيليان ـ قم.

نهج البلاغة ١٩، ٨١، ١٨٨
للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ نسخة المعجم المفهرس ـ مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة ـ قم.

محتويات الكتاب

الفصل الأوّل

التفقّـه في الدين

الفصل الثاني

الحاجة للوسيط في فهم النصّ

الفصل الثالث

التقليد في أصول الدين

الفصل الرابع

معطيات ظاهرة التخصّص

الفصل الخامس

لُغة النصّ ولغة المتخصّص

الفهرس الإجمالي

الفصل الأوّل: التفقّـــه في الدين

الفصل الثاني: الحاجة للوسيط في فهم النصّ

الفصل الثالث: التقليد في أصول الدين

الفصل الرابع: معطيات ظاهرة التخصّص

الفصل الخامس: لُغة النصّ ولغة المتخصّص

الفهارس العامّة

صدر للسيد كمال الحيدري

١- العصمة: بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني. تقرير: محمد القاضي
(الطبعة الحادية عشرة)

٢- التقوى في القرآن: دراسة في الآثار الاجتماعية (الطبعة السابعة)

٣- التربية الروحية: بحوث في جهاد النفس (الطبعة السابعة)

٤- بحث حول الإمامة؛ حوار بقلم: جواد علي كسار (الطبعة السابعة)

٥- مدخل إلى الإمامة (الطبعة الخامسة)

٦- التوحيد: بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته (جزءان)
تقرير: جواد علي كسار (الطبعة الخامسة)

٧- عصمة الأنبياء في القرآن. تقرير: محمود نعمة الجياشي (الطبعة الخامسة)

٨- دروس في الحكمة المتعالية (صدر منه جزءان) (الطبعة الثالثة)

٩- بحوث في علم النفس الفلسفي. تقرير: الشيخ عبد الله الأسعد
(الطبعة الثالثة)

١٠- مناهج المعرفة (الطبعة الثالثة)

١١- لا ضرر ولا ضرار؛ بحث فقهي (الطبعة الثانية)

١٢- المنهج العقائدي في تفسير «الميزان» (الطبعة الثانية)

١٣- الشفاعة.. بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها (الطبعة الثانية)

١٤- المذهب الذاتي في نظرية المعرفة (الطبعة الأولى)

١٥- شرح بداية الحكمة - جزءان. تقرير: الشيخ خليل رزق (الطبعة الأولى)

١٦- في ظلال العقيدة والأخلاق (الطبعة الأولى)

١٧- التوبة: دراسة في شروطها وآثارها (الطبعة الأولى)

١٨- مفهوم الشفاعة في القرآن. تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي (الطبعة الأولى)

١٩- مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق.
تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي (الطبعة الأولى)

٢٠- مقدمة في علم الأخلاق (الطبعة الثانية)

٢١- الإعجاز بين النظرية والتطبيق. بقلم: محمود نعمة الجياشي (تحت الطبع)